

الموسوعة الإسلامية للعلوم الاجتماعية
المدخل
لعلم الاجتماع الإسلامى
دكتور
صلاح مصطفى الفوال
دار غريب

الموسوعة الإسلامية
للعلوم الاجتماعية
١

المدخل
لعلم الاجتماع الإسلامي

دكتور

صلاح مصطفى الفوال

رئيس مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية
القاهرة

١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠م





الكتاب : المدخل لعلم الاجتماع الاسلامى

المؤلف : د. صلاح مصطفى الفوال

رقم الإيداع : ٧٧٨٧ / ١٩٩٩

الترقيم الدولى : I.S.B.N. 977-215-425-0

الناشر : دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع

شركة ذات مسئولية محدودة

الإدارة والمطابع : ١٢ شارع نوبار لاظوغلى (القاهرة)

ت : ٣٥٤٢٠٧٩ فاكس ٣٥٥٤٣٢٤

التوزيع : دار غريب ٣،١ شارع كامل صدقى الفجالة - القاهرة

ت : ٥٩٠٢١٠٧ - ٥٩١٧٩٥٩

إدارة التسويق والمعرض الدائم : ١٢٨ شارع مصطفى النحاس مدينة نصر - الدور الأول

الموسوعة الإسلامية

للعلوم الاجتماعية

الكتاب الأول

١

يصدرها مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية

القاهرة - تليفاكس: ٣٤٦٤٦٠٣ - ٣٠٢١٠٠٥

ص . ب : ٣٨٧ - الكيت كات - امبابة

الإهداء

إلى روح أخى المرحوم

الأستاذ محمود مصطفى الفوال

شقيقى وأستاذى وقدوتى الحسنة

المناضل الوطنى والداعية الإسلامى

وقد رحل عن دنيانا فى يوم عظيم وفى شهر عظيم

فى السادس من أكتوبر ١٩٩٧

إلى روحه الطاهرة

وفاءً وعرفانًا وتقديراً للجميل

شقيقك

صلاح مصطفى الفوال

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

ونحن على مشارف القرن الحادى والعشرين كان لابد أن نلقى بعض الضوء على الإسهامات السوسيولوجية العربية والإسلامية عبر مختلف العصور.

ونحن خلال محاولتنا هذه لا نهدف لإلقاء الضوء على الواقع الاجتماعى العربى أو الإسلامى، أى لا نسعى لأن نقدم دراسة عن الحياة الاجتماعية العربية أو الإسلامية، قدر سعينا لتقديم نماذج للأفكار والآراء التى طرحها مفكرون عرب ومسلمون على اختلاف حقبات التاريخ الطويل للأمة العربية والإسلامية، وخاصة تلك التى لا تزال على أصالتها حتى الآن.

وسوف يمتد حديثنا فى هذا السبيل بإذن الله ليضم مسيرة الفكر الاجتماعى العربى والإسلامى بدءًا من العصر الجاهلى حتى نصل إلى عصر العبقريين البيرونى وابن خلدون، اللذين يشكل فكرهما علامة بارزة ليس فقط على طريق الإسهامات السوسيولوجية العربية والإسلامية، وإنما على طريق الفكر السوسيولوجى العالمى أيضًا.

كما أننا نحب أن نلفت الانتباه إلى أنه ليس هناك مجال للادعاء بأن الفكر الاجتماعى العربى والإسلامى، قد بلغ درجة الكمال السوسيولوجى، بمعنى أنه كان فكرا منظما يسير وفق القواعد والخطوات المنهجية المتفق عليها أو تلك التى تتوافر اليوم للفكر السوسيولوجى المعاصر.

ولكن الذى نؤكده بغير ادعاء، هو أن عظمة ذلك الفكر تعود إلى بكارته

وارتباطه بالواقع العربى والإسلامى آنذاك، وبحسن تعبيره عن المجتمع الذى يحيا فيه، علاوة على تقديم تصوره لما يجب أن يكون عليه ذلك المجتمع العربى والإسلامى بطول وعرض دار الإسلام عربيا وعالميا.

كما أن ذلك الفكر قد تميز بعدة سمات أساسية منها .. تأثره الشديد بالشريعة الإسلامية، حيث إن الإسلام دين ودولة، باعتبار أن القرآن الكريم قد تضمن - وخصوصا فى السور المدنية منه - تنظيما لمختلف نواحى الحياة الاجتماعية، كما أكملت السنة المحمدية المطهرة ما أوجزه القرآن الكريم، وفسرت ما تعذر فهمه على الناس، كما ضرب النبى الكريم صلوات الله وسلامه عليه، أروع الأمثلة فى مختلف مجالات الحياة الإنسانية والاجتماعية، والتى كان لها تأثيرها القوى على مختلف عمليات التنشئة الاجتماعية الإسلامية على مر العصور، باعتباره ﷺ الأسوة الحسنة والقدوة لكل المسلمين، كما جاء الخلفاء الراشدون فيما بعد ليؤسسوا الدولة الإسلامية مسترشدين دومًا بالنظم والقواعد التى أتى بها الكتاب الكريم والسنة المطهرة والسيرة النبوية الشريفة.

ومن تلك السمات كذلك أن الفكر الوسيولوجى العربى والإسلامى - وخصوصا فى العصر العباسى - قد تأثر إلى حد كبير بالفكر العالمى نتيجة لحركة الترجمة التى اغترفت من الحضارات القديمة، ولاسيما اليونانية منها، ولقد انعكس ذلك على فكر الكثيرين من مفكرى وعلماء العرب والمسلمين نذكر منهم: الفارابى، وإخوان الصفا، وابن مسكويه، وغيرهم كثير.

هذا، ومن أهم سمات الفكر الاجتماعى العربى والإسلامى محاولته أن تكون له نظرية ومنهج.. صحيح أن الأفكار السوسيولوجية لم تكن مطلوبة لذاتها لدى الكثير من علماء العرب والمسلمين ومفكريهم، وإنما كانت تلك الأفكار تأتى دوما مختلطة بالأفكار التاريخية أو الفقهية أو الفلسفية أو الطبية أو البيئية وحتى الفلكية منها والموسيقية (*).

(*) كان ذلك فى عصر العلم الشامل، حيث كان الواحد من العلماء متفقهًا فى أكثر من علم فى آن واحد، وخاصة فى الفلسفة والجغرافية والأنثربولوجيا والرياضيات والطب .. كل ذلك فى آن واحد.

وذلك راجع فى رأينا لأن غالبية علماء العرب والمسلمين الأقدمين كانوا إما مؤرخين أو فلاسفة أو رياضيين أو أطباء أو فقهاء فى الدين، أو حتى جغرافيين وفلكيين وموسيقيين، ولكن الأمر لا يمنع أن يكون الرجل منهم كل هؤلاء فى آن واحد .. وما الشيخ الرئيس ابن سينا، ولا الفارابى معلم الإنسانية الثانى، ولا البيرونى أعظم عقلية فى التاريخ، وغيرهم كثير.. ليس كل هؤلاء الذين تمكنوا من العديد من فنون المعرفة والعلم والحكمة ببعيدين.

نعود لنقول أن الفكر السوسيولوجى العربى والإسلامى لم يكن مطلوبا لذاته سواء من حيث المعالجة أو الهدف، لأنه من حيث المعالجة كان يأتى مختلطا بالفلسفة حينًا وبالتصوف حينا آخر، وبالتاريخ أحيانًا كثيرة، أما من حيث الهدف.. فقد كان الهدف دوما هو تحقيق أوامر الشرع ونواهيه فى نطاق البحث عن تعميق دور للفرد المسلم فى المجتمع المسلم، أو من خلال صيحة حق تعيد المسلمين إلى حظيرة الإسلام عقيدة وسلوكًا.

كما كان ذلك الفكر يتسم بالشمولية، بمعنى أنه كان يضم مختلف نواحى الحياة المجتمعية العربية والإسلامية فى محاولة للوصول إلى الكمال. ولو أخذنا حامورابى، وفكره الاجتماعى كمثال من التاريخ العربى القديم، لوجدنا أن المجتمع بكل طوائفه ونظمه كان هو المحور الأساسى لذلك الفكر. ولو أخذنا فكر الإمام الغزالى أو الفارابى كمثال للفكر العربى فى العصور الأولى للإسلام لوجدنا الشىء نفسه تقريبا.. فكرا شموليا يسعى لصلاح المجتمع الإسلامى ككل أفرادا وجماعات ومجتمعات.

وعلى كل حال فإن الحديث فى هذا الكتاب سوف يمتد خلال ثلاثة أبواب وستة عشر فصلا، حيث سنحاول من خلال الباب الأول أن نلقى بعض الضوء على الفكر الاجتماعى العربى القديم، فنتعرف أولا على الحنيفية كحركة إصلاح دينية وثقافية بل وعالمية ومضت وسط ظلام الجاهلية باحثة عن الحقيقة، ونتحدث ثانيا عن بلاد الحجاز القديمة ودورها المؤثر فى توحد العرب والمسلمين ولم شملهم، ثم ننتقل خلال الفصلين الثالث والرابع لنذهب إلى الطرف الجنوبى لشبه

الجزيرة العربية حيث بلاد اليمن القديمة بحضارتها العظيمة أيام سبأ لنتعرف على نظمها وأبنيتها الاجتماعية.

وخلال الفصل الخامس سوف نطل إطلالة متأنية على الفكر الاجتماعى والسياسى والاقتصادى والتشريعى لدولة عربية قديمة، كانت تشكل بحضارتها مع الحضارة المصرية القديمة حجر الزاوية فى حضارة الشرق القديم كله، ونعنى بها دولة بابل وأشور، وبالذات من خلال فكر أعظم ملوكها ونعنى به «حامورابى».

وفى الباب الثانى، سنحاول أن نتعرف على مصادر التفكير الاجتماعى العربى والإسلامى ومعالمه، ففى الفصل السادس الذى خصصناه للبحث حول مصادر التفكير الاجتماعى العربى .. وحددناها حسب الترتيب الزمنى فى التوراة والزبور والإنجيل، والقرآن الكريم، والحديث والسيرة النبوية الشريفة والأدب الجاهلى شعرًا كان أم نثرًا، فضلا عن الكتب التاريخية القديمة والآثار المادية التى كشفت عنها الحفريات الكثيرة ولاسيما ما اكتشف حديثا منها.

وفى الفصل السابع نتعرف على مصادر التفكير الإسلامى، لنتبين الدور الكبير الذى أداه كل من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة فى تنظيم الحياة المجتمعية لأمة الإسلام، علاوة على دعوة القرآن الكريم للعلمية سواء أكانت هذه العلمية منهجا فى البحث والتأمل، أم كانت أسلوبا لبناء وتكوين المجتمع المسلم بأفراده الأقوياء.

وبعد القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، تأتى مصادر عديدة أخرى.. من أهمها الاجتهاد بمختلف صوره، فضلا عن الشرائع السماوية السابقة إلى جانب بعض صور التفلسف فى مواجهة الأوضاع والمشكلات المجتمعية الإسلامية المتغيرة.

وفى الفصل الثامن نستعرض فى عجالة ملامح الفكر السوسيولوجى الإسلامى والعربى عبر مسيرته الطويلة منذ أيام الجاهلية حتى انتهاء آخر عصور الخلافة الإسلامية أيام الخلافة العثمانية.

وكان لابد قبل أن نتعرف على رواد الفكر السوسيولوجى العربى والإسلامى،

أن نتعرف على بعض الحركات الإصلاحية الإسلامية المعاصرة، فألقينا الضوء على كل من الوهابية فى المشرق العربى، والسنوسية فى المغرب العربى كمثالين مشرقين لتلك الحركات التى سعت لصلاح الدين والدنيا من خلال فكر فاهم، تميز بالوضوح، سواء فيما يتعلق بالأهداف أم بالوسائل المحققة لتلك الأهداف.

ثم نجد أنفسنا بعد ذلك مباشرة أمام أعظم العقول العربية والإسلامية التى أفرزت فكرا سوسيولوجيا هو بكل المقاييس، رائد وسباق حتى مع مقارنته بنظيره من الأفكار السوسيولوجية المعاصرة.

ففى الفصل العاشر سوف نلتقى بالمعلم الثانى للإنسانية، وهو أبو نصر محمد الفارابى، وتتمثل إسهاماته السوسيولوجية من خلال كتابه «آراء أهل المدينة الفاضلة»، وبصرف النظر عما قيل حول تأثر الفارابى بسلفيه أفلاطون وأرسطو، وعن اختلاط الفلسفة بالدين لديه، وعن أنه دعا إلى قيام مدينة سكانها لهم من صفات الملائكة والأنبياء أكثر مما لهم من صفات البشر، على الرغم من ذلك كله فإن ما قدمه الفارابى يعد اجتهادا سوسيولوجيا مبكرا ومبتكرا، اتجه نحو دراسة المجتمع مع العمل على صلاحه وخيره.

وفى الفصل الحادى عشر، سوف نلتقى مع فكر إمام الصوفية وفارسها الأول الإمام أبى حامد الغزالى، وقد يقول قائل، ما للإمام الغزالى والاسهامات السوسيولوجية.. لقد كان الرجل متصوفا دعته صوفيته إلى أن يهمل العقل أحيانا. وجواب ذلك كله سنجده مع إسهامات الغزالى المتميزة عن العقل الإنسانى، والأخلاق، وتصوره للحقوق والواجبات، ولأصل المجتمع، فضلا عن منهاجه المميز فى التنشئة الاجتماعية، علاوة على العديد من آرائه السياسية.

ثم نلتقى بعد ذلك ومن خلال الفصل الثانى عشر مع إخوان الصفا.. الذين يقولون عن أنفسهم أنهم «جماعة أصدقاء، أصفياء كرام» ويقول عنهم غيرهم أنهم مجرد طلاب سلطة ركبوا الموجة التى كانت تسود المجتمع الإسلامى آنذاك، وأن أفكارهم خليط بين الدين والفلسفة بل واللادين أحيانا. ومن المؤرخين من يرفعهم فى العلم درجات، ومنهم من يخرجهم عن دائرة العلم كلية ويرى أنهم استغلوا الدين أسوأ استغلال لتحقيق سلطة زمنية يسعوا إليها بالسرية تارة وبالأفكار الغريبة عن الدين تارة أخرى.

لكن تبقى لإخوان الصفا مع كل ذلك وبعده، وضعية متميزة في الفكر السوسيولوجي العربي والإسلامي، وسوف تتضح هذه الوضعية ، إلى حد ما بعد أن نعايش بعض أفكارهم وآرائهم.

وبعد إخوان الصفا .. سنعايش خلال الفصل الثالث عشر، أفكار العالم الفاضل ابن مسكويه، الذي تتضح الإسهامات السوسيولوجية لديه من خلال كتابيه «تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق» و«الفوز الأصغر» وأبرز ما في هذه الأفكار حديثه عن الأخلاق كسلوك واعتبارها مصدر الأفعال الإنسانية، وإبرازه لإمكانية اكتساب تلك الأخلاق من خلال عملية التعليم والتنشئة الاجتماعية.

علي كل سنتعرف علي هذه النقطة وعلى غيرها عندما نطالع إسهامات ابن مسكويه خلال الفصل المشار إليه.

وبدءا من الفصل الرابع عشر سنجد أنفسنا أمام عملاق عظيم من عمالقة الفكر العربي والإسلامي في شموليته وعمقه، ونعني به أبا الريحان محمد بن أحمد البيروني صاحب الثقافة الواسعة والتراث الغزير والمنهج الفريد، والإسهامات السوسيولوجية المبتكرة، التي سوف يطالع القارئ الكريم بعضا منها و خصوصا ما انتهينا إليه من اعتبار البيروني هو الأب المؤسس للأنثربولوجيا بمختلف فروعها(*).

وفي الفصل الخامس عشر وحيث تحط بنا الرحال في كنف عبقري علم الاجتماع ومؤسسه.. العلامة ابن خلدون، وسنغترف من فيض علمه الكثير والكثير(**).

ولم يكن الفارابى، والغزالى، وإخوان الصفا، وابن مسكويه، والبيروني، وابن خلدون، لم يكن كل هؤلاء وحدهم في ميدان الفكر السوسيولوجي العربي والإسلامي، بل شاركهم فيه أقطاب كثيرون منهم الإمام علي بن أبي طالب كرم الله

(*) كان ذلك ضمن كتابنا « علم الاجتماع فى عالم متغير » - دار الفكر العربى - القاهرة ١٩٩٦ ص ص ١١٨-١٣٠.

(**) انظر فى ذلك مؤلفنا السابق ص ص ١٣٢ - ١٥٠.

وجهه، وابن رشد، وابن فضلان، وابن حوقل، وابن حزم، والشيخ الرئيس ابن سينا، وابن الهيثم، والقزوينى والمسعودى والعالم المسلم الفارسى الأصل.. ناصرى خسرو، وابن بطوطة، وغيرهم كثيرون ممن أثرو الفكر العربى والإسلامى بل والعالمى أيضا على مر العصور. وسوف يكون لقاؤنا معهم فى الفصل السادس عشر والأخير.

والله ولى التوفيق ،،،

دكتور صلاح الفوال

القاهرة - المهندسين

١٤ / ٧ / ١٩٩٩

دعوة إلى قيام علم اجتماع عربى إسلامى

نحن نعتقد أن التراث العربى والإسلامى لكل الرواد الذين ذكرناهم ولكثيرين غيرهم لم يسعفنا الوقت والحظ حتى نذكرهم، خصوصا وأن هذا التراث يحتاج إلى قراءة سوسيولوجية متأنية ومنصفة.

والأمل أن تتاح لنا الظروف المناسبة لننفض الغبار عن ذلك التراث وتلك الإسهامات، وأن نعرضهما عرضا علميا موضوعيا نقديا ومقارنا بالإسهامات السيوسيولوجية الحديثة، لنتأكد أكثر، من أصالة ذلك الفكر العربى والإسلامى وشموخه، ولنثبت أن ذلك الفكر شكل - خلال تسربه عبر الأندلس - الأساس الذى نهضت عليه الإسهامات السوسيولوجية لرواد علم الاجتماع الغربى، حتى لا يكون اعتراف بعض المنصفين منهم بذلك منّة أو تجاوزا.

وليس هذا وحده هو باعثا للدعوة لقيام علم اجتماع عربى إسلامى، ولكن يوجد سبب آخر لا يقل أهمية عن الباعث الأول، ويتمثل ذلك فى أن العالمين العربى والإسلامى على امتداد رقعتيهما يتميزان بالعديد من السمات الخاصة التى تختلف من حيث الشكل والمضمون والوظيفة عن مثيلاتها فى المجتمعات الأخرى.

وإن ذلك التمايز يتطلب دراسة إمبيريقية للواقع العربى والإسلامى على ضوء نظرية سوسيولوجية عربية إسلامية مميزة، بهدف إيجاد حلول للعديد من المشكلات التى تواجه المجتمعات العربية والإسلامية، سواء على المستوى العالمى أو القومى أو الإقليمى، أو حتى على المستوى المحلى الضيق داخل كل مجتمع عربى وإسلامى على حدة، وخصوصا أن المجتمعات العربية والإسلامية تجتاحها اليوم متناقضات عديدة.. حضارية وسياسية واقتصادية وأيديولوجية، فضلا عن التحول السريع الذى يدك بنيانها الاجتماعى دكا تحت إغراءات التكنولوجيا الحديثة وغزوها لكل مجالات الحياة المجتمعية العربية والإسلامية خصوصا فى ظل نظم العولمة والثورة المعلوماتية.

لذلك كله فإن الحلول المؤقتة ما عادت تجدى، وخصوصا أن معظم تلك الحلول مستورد.

ومن هنا تنبع دعوتنا لقيام علم اجتماع عربى وإسلامى، لا ليبرز أمجاد الماضى فقط، وإنما ليدرس الواقع الاجتماعى العربى والإسلامى مستفيدا من التراث، وليقدم حلولا مرتبطة بذلك الواقع.

وعلى ذلك العلم الوليد - علم الاجتماع العربى الإسلامى - ألا يكون منغلقا عن التقدم العلمى السوسيولوجى العالمى ولا منعزلا عنه.

كما أن الدعوة لضرورة قيام علم اجتماع عربى إسلامى لا تنشأ من فراغ، وإنما هى تنطلق من واقع قدراتنا الذاتية وإمكانياتنا العلمية والبشرية، لأن أى إحصاء بسيط سيوضح أن الوطن العربى والإسلامى يضم عشرات المئات من أقسام الاجتماع ومعاهده وكلياته، فضلا عن مئات الألوف من طلاب الاجتماع وباحثيه، وهناك أيضا الصفوة الممتازة من علماء الاجتماع العرب والمسلمين التى تبذل جهدا مقدرا فى إعداد جيل من الباحثين الاجتماعيين المتمرسين، زد على ذلك المئات منهم التى تعيش فى المهجر ولاسيما فى أمريكا وأوربا وتقدم فكرا سوسيولوجيا متميزا.

وكلمة أخيرة .. حول العروبة والإسلام، فإنه يجب ألا يغيب عن الذهن ما بين العروبة والإسلام من عرى وثيقة، تجعل من الصعب إن لم يكن من المستحيل الفصل بين ما هو عربى وما هو إسلامى وخصوصا من حيث التراث.

لذلك فدعوتنا دعوة شمولية لقيام علم اجتماع عربى وإسلامى و... « واو » العطف هنا مقصودة لأن الإسلام أكثر شمولية سواء من حيث القوميات الداخلة فيه، أو من حيث الرقعة المكانية التى امتد إليها، والتى كانت تعرف يوما بديار الإسلام.

والله أسأل أن يهبنا من لدنه توفيقا وعلما، ورحمة وعزما؛ لنحقق كل ما فيه عزة العروبة والإسلام.

د. صلاح الفوال

القاهرة - المهندسين

١٤ / ٧ / ١٩٩٩

الفهرس

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

البـــاب الأول

الفكر الاجتماعى العربى القديم

- الحنيفية كحركة إصلاح دينية وثقافية.
- مكانة الحجاز ودورها الحضارى القديم.
- الملامح الحضارية لبلاد اليمن القديمة.
- الفكر الاجتماعى اليمنى القديم.
- الدولة الحامورابية وفكرها الاجتماعى والسياسى والاقتصادى.

مقدمة حول الفكر الاجتماعى العربى القديم

قبل الإســـــلام

لقيت الفترة فيما قبل الإسلام من تاريخ العرب.. أشد العنت والقسوة فضلا عن عدم الفهم، وهذه القسوة المتعمدة أو التجاهل المقصود لتاريخ العرب خلال ما عرف بزمن «الجاهلية» تعود فى رأينا لعاملين أساسيين، يتمثل أولهما .. فى هذه الحملة الضارية التى قادها الإسلام على تلك الحقبة بكل ما كانت تمثله من عقائد وعادات ونظم وتقاليد وقيم، ويتمثل ثانيهما .. فى الجهل بحقيقة التراث الحضارى للأمة العربية خلال تلك الحقبة التاريخية السحيقة فى القدم، وقد يكون هذا الجهل.. جهلا متعمدا تعميقا للمحتوى اللفظى والشكلى لمصطلح «الجاهلية»، وقد يكون ذلك الجهل نتيجة لقلة المصادر التى تناولت تلك الفترة بالدراسة والبحث، مع تقديرنا للظروف الصعبة للبحث العلمى حول تلك الحقبة السحيقة القدم من الزمان.

ومع تقديرنا التام للأسباب التى حدت بالإسلام لأن يشن حربه الضروس على «الجاهلية» حتى يجتث جذورها ليتهيأ لذلك النبت الجديد أنقى الأجواء وأصفاها للنمو والازدهار، إلا أننا نرى أن وصم عرب «الجاهلية» بالتأخر والفوضى والظلم والهمجية، أمر لا يشين هؤلاء العرب بقدر ما يمس سمعة الإسلام ذاته، لأن هؤلاء العرب هم الذين آمنوا بمحمد صلوات الله وسلامه عليه، ودعوا بدعوته، واستعذبوا الشهادة فى سبيلها، وطبعا هم لم يفعلوا ما فعلوه إلا بعد أن أدركو ا حقيقة الدعوة المحمدية، وفطنوا إلى عظمتها، وآمنوا بأصولها وغاياتها .. صحيح أن هداية الله كانت هى الملهم الأول، إلا أن رجاحة عقل عرب الجاهلية وقدرتهم على التمييز بين ما هو غث وما هو سمين، ورغبتهم الملحة فى أن تكون لهم عبادة موحدة تساير العقل والفكر والمنطق السليم، المهم أن هذه الأمور كلها - إلى جانب هداية الله - هى

التى جعلت عرب الجاهلية هم الإناء الذى نضح بخير ما فيه، وعم أرجاء شاسعة من أنحاء العالم فى بطولات وملاحم خالدة.

وأعتقد أن الشىء المنطقى ألا يكون هؤلاء العرب الأقدمون غارقين فقط فى الجهل والظلم والفوضى والهمجية، صحيح أنه كان لهم من ذلك كله نصيب شأنهم فى ذلك شأن بقية الأمم الغابرة والمعاصرة على حد سواء، لكن ما كان لهم من العلم والعدل والنظام والتحضر، يمكننا أن نقول معه بغير حرج أن أسباب الحضارة كانت متوافرة لدى عرب الجاهلية بنفس درجة توافر أسباب التخلف لديهم، والدليل هو تلك الحضارات العظيمة التى صنعها وعايشها عرب الجاهلية أيام سبأ والأشوريين والبابليين، ومازالت لفلاسفتهم العظام أمثال «حامورابى» وغيره إسهامات وآثار فكرية واجتماعية لا زالت راجحة حتى اليوم.

ثم.. ألم تكن بلاد العرب «عرب الجاهلية» مهبط الرسالات والوحى على امتداد العصور (*).

ألم تدب فى أرجائها خطوات أبى الأنبياء إبراهيم عليه السلام.. قبل أن تستقر فى مكة المكرمة لترسى دعائم أول دعوة للتوحيد بمساعدة ولده إسماعيل.. الذى هو نبى العرب الأول فى رأى العديد من المؤرخين قبل أن يكون جدهم؟

ألم يشد إليها موسى الرحال يوما من الأيام..؟ ألم تحتضن عيسى ابن مريم ومهدت لحوارييه أن ينشروا دعوته عبر أرجاء العالم؟

قد يقول قائل.. كل ذلك صحيح لكن عرب الجاهلية.. كم عذبوا الرسل وكذبوا الأنبياء ووقفوا عقبة كأداء فى سبيل تبليغ رسالاتهم؟ .. كل ذلك صحيح.. وتلك حال البشرية جميعا فى كل عصر وأوان، تقتنع بعد لأى وتؤمن بعد جهد، وهذا عندى علامة حياة لا علامة موات .. فضلا عما فيه من عظمة الرسل.. وخلود الرسالات.

(*) المقصود هنا ليس عرب الجاهلية الذين كانوا يعيشون فى بلاد الحجاز ، ولكن المعينين هنا هم عرب العالمين العربى والإسلامى بمهفومه المعاصر.

على كل حال، كان لابد لهذه المقدمة الطويلة أو القصيرة حتى نهيئ الذهن لما هو آت عن الفكر الاجتماعى لعرب الجاهلية، وحتى لا يقال .. وهل مع الجاهلية تنبت الأفكار.. اجتماعية كانت أو غير اجتماعية؟!.

وقبل أن نختم هذه المقدمة، نحب أن نلفت الانتباه إلى أن «الجاهلية» ليست من الجهل، وإنما هى كمعنى تدل على ما كان عليه العرب آنذاك من حمية وأنفة ومفاخرة وعصبية، علاوة على ما كانوا يتسمون به من خفة فى الإغارة والمدافعة.

كما أن الجاهلية ليست من الجهل الذى هو نقيض العلم، ولكن «الجاهلية» هنا مصطلح يدل على أن العرب فى شبه الجزيرة العربية وما حولها على وجه الخصوص لأسباب جغرافية وطبيعية وبشرية خاصة، لم يكن لهم لا نبى ولا رسول ولا كتاب.

وقد تعنى «الجاهلية» هنا «الأمية»، وهى بالقطع ليست أمية القراءة والكتابة، حيث قال الله تعالى:

﴿ وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ ﴾ (*).

وكلمة ختامية حول محتويات هذا الباب، نجد أننا سنتعرف خلال الفصل الأول على إحدى الحركات الإصلاحية العقائدية المشرقة فى تاريخ الأمة العربية منذ أقدم العصور، ونعنى بها « الحنيفية » التى رفضت اعتناق الوثنية وهى فى مجدها، وعافت أن تشرك بالله، وراحت تتلمس الطريق إلى الهدى من خلال ما تناثر حولها من صيحات الحق يهودية كانت أو مسيحية.

وفى الفصل الثانى نتناول مكانة الحجاز ودوره الحضارى القديم ببعض الإيجاز أو بكثيره بتعبير أدق، لنتعرف على وضعية كل من مكة ويثرب، وكيف أكتسبتا مكانتهما عبر التاريخ العربى الطويل والقديم.

(*) نزلت الآية ٧٨ من سورة البقرة فى يهود شبه الجزيرة العربية .. والكتاب هنا يقصد به «التوراة»، كما أن الأمية تعنى الجهل بالكتاب ، كما تعنى كلمة « أمانى» الرغبة والتمنى و«الظن» يقصد بها الكذب، وبذلك يكون المعنى الإجمالى للآية: «أن فريقاً من اليهود جاهلون بمقاصد التوراة ويكذبون فى فهم نصوص التوراة .. التى بدلوها وحرفوها لتوافق أهواءهم».

ثم يأخذنا الحديث بعيدا خلال الفصل الثالث إلى الطرف الجنوبى من بلاد العرب حيث اليمن السعيدة بفكرها الناضج وحضارتها الأصيلة ونظمها الاجتماعية التى بلغت درجة عالية فى التعقيد والتقدم لتصبح إحدى العلامات المضيئة للبشرية كلها على مر العصور.

ثم نجد أنفسنا خلال الفصل الرابع فى مواجهة صريحة مع نموذج صادق للفكر السوسيولوجى اليمنى القديم نتعرف معه على طبقات المجتمعات اليمنية القديمة، ونظمها التشريعية والإدارية مع تحديد لدور السلطة السياسية وطبيعتها فى تلك المجتمعات.

حتى ينتهى بنا المطاف أخيرا خلال الفصل الخامس مع الدولة الحامورابية التى تميزت عبر العصور بفكرها الاجتماعى والسياسى والاقتصادى الناضج الذى انطلق من تشريعات أحد فلاسفة البشرية العظام، ونعنى به « حامورابى »، ليظل ذلك الفكر علامة مشرقة وبارزة على طريق الإنسانية بأسرها (*) .



(*) للاستزاده انظر - دكتور صلاح الفوال - علم الاجتماع الحضارى (ديانات وحضارات) - مكتبة غريب - القاهرة ١٩٩٩ - الجزء الخاص بالفكر الدينى والاجتماعى فى بابل وآشور.

الفصـــــل الأول

الحنيفية كحركة إصلاح دينية وثقافية وقومية

- الحنيفية كاتجاه.
- من هم الحنفاء.
- أقطاب الحنفاء.

مقدمة حول الحنيفية
باعتبارها حركة إصلاح دينية وثقافية وقومية

من المعروف أن عبادة الأوثان كانت تسود شبه الجزيرة العربية، وكانت أقوى ما تكون بقيادة قريش فى مكة، لكن ذلك لم يمنع العقل العربى زمن الجاهلية أن ينفر من الوثنية والأوثان، وأن يبحث لنفسه عن ديانة أفضل وخصوصا من خلال التراث الدينى والحضارى العربى القديم، ولاسيما فيما تركه سيدنا إبراهيم وولده إسماعيل عليهما السلام (*).

الحنيفية كاتجاه:

ويرى كثير من المؤرخين أن الاتجاه إلى الحنيفية لم يكن اتجاه الصفوة المتطهرة العازفة عن الوثنية فقط، بل كان شعورا قوميا عربيا خالصا بلغ ذروته إبان الاستعمار الحبشى لبلاد اليمن، ومحاولته هدم الكعبة، والذى كان من نتيجته أن اتجه كثير من العرب للبحث خلال الأساطير التى تحكى قصة أبى الأنبياء سيدنا إبراهيم وولده إسماعيل عليهما السلام، وخلال الروايات التى تعرضت لهما ضمن صحف العهد القديم أو الجديد، وذلك بهدف اعتناق دينهما واتباع هديهما ليكون للعرب دين لا يقل شأنا عن النصرانية أو اليهودية من ناحية، ولتتحقق لعرب الجاهلية من ناحية أخرى ذاتيتهم القومية وفخرهم بأنسابهم وآبائهم الأولين، وعلى رأسهم إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام.

من هم الحنفاء:

وردت فى القرآن الكريم عدة إشارات عن الحنفاء، كما أوردت العديد من

(*) قال الإمام الشهرستانى فى كتابه «الملل والنحل» عند حديثه عن الحنفاء أنه: «ومن العرب من كان يؤمن بالله واليوم الآخر وينتظر النبوة وكان لهم سنن وشرائع».

المصادر العربية القديمة كسيرة ابن هشام والأغانى .. أوردت أن الحنفاء هم الذين يتبعون ديانة العرب الأصلية (*).

كما ورد فى بعض المصادر الأخرى كدائرة المعارف الإسلامية تحت معنى كلمة «حنيف» أنهم العرب الذى يتمسكون بدين إبراهيم فى صفائه (١).

وعلى كل حال فقد اختلفت الآراء وتعددت حول الحنيفية والحنفاء.. حيث ترى بعض الآراء .. أن الحنيفية تعتبر دليلا قويا على تسرب عقيدة التوحيد إلى مجتمع الجاهلية، فجذبت إليها أول ما جذبت العقول المثقفة العربية.

واعتبرت هذه الآراء.. الحنفاء ليسوا هم فقط أولئك الذين استجابوا للتوحيد، بل كان منهم كثيرون من أصحاب الرسول الأوائل كعثمان بن مظعون وأبى عامر عبد عمر بن صيفى (٢).

بينما هناك آراء أخرى ترى فى الحنيفية.. موجة إصلاحية أو حركة داخلية انبثقت قبل بزوغ فجر الإسلام مباشرة، وكانت بمثابة مدرسة فكرية جديدة عرف أصحابها بالحنفاء.

ولم يكن هؤلاء الحنفاء ميالين إلى اليهودية أو النصرانية وإن كانوا بالقطع قد عبدوا إلها واحدا (٣).

وهناك من يعتبر الحنفاء مجرد قوم كرهوا الأوثان، ودفعهم هذا الكره – أو دفع بعضهم – إلى الدخول فى حظيرة النصرانية، ومن هؤلاء ورقة بن نوفل ابن عم السيدة خديجة رضى الله عنها، وعبد الله بن جحش ابن أخى حمزة عم النبى صلوات الله وسلامه عليه (٤) (**).

(*) من أقطاب الحنفاء، قس بن ساعدة الأيادى، أبو قيس بن أبى أنس، وخالد بن سنان.

(١) مونتجومرى وات – محمد فى مكة – ترجمة شعبان بركات – منشورات المكتبة العصرية – بيروت – غير موضح سنة النشر – ص ٢٥٥.

(٢) المصدر السابق ص ٢٥٧.

(٣) مولانا محمد على – حياة محمد ورسالته – ترجمة منير البعلبكى – دار العلم للملايين – بيروت – الطبعة السادسة – ١٩٨٠ – ص ٣٥.

(٤) المصدر السابق ص ٣٦.

(**) يعتبر ورقة بن نوفل من عقلاء العرب وحكمائهم الباحثين عن العدل الإلهى وكان معه فى ذلك إلى جانب عبد الله بن جحش، عثمان بن الحويرث، وعمرو بن عبسه السلمى.

المهم أن الحنفاء عند هؤلاء ليسوا إلا كارهين للوثنية، وكان كرههم من ذلك النوع السلبى .. وأنهم لم يجشموا أنفسهم عناء العمل على إصلاح الحياة الاجتماعية فى بلادهم؛ لأن الاقرار بوحدانية الله بدلا من عبادة الأصنام هو غاية غاياتهم (١).

هذا ومن أشهر أقطاب الحنيفية إلى جانب من ذكرناهم زيد بن عمر بن نفيل عم عمر بن الخطاب رضى الله عنه، وأمية بن أبى الصلت الشاعر الشهير وزعيم الطائف، وغيرهم من وجهاء العرب وسادتها أيام الجاهلية وخصوصا فى تلك الفترة التى سبقت الدعوة المحمدية (*).

وعلى كل.. فإنه ليس من المتيسر إصدار حكم صحيح على مختلف أبعاد «الحنيفية» لكن يكفى الحنيفية فخرا ما قيل عن أن سيدنا رسول الله قبل البعثة كان عارفا بدعوتهم التوحيدية وبانتمائهم إلى ديانة سيدنا إبراهيم عليه السلام فى صفائها (**).

---

(١) المصدر السابق نفس الصفحة.

(*) نسوق هنا نموذجا لبعض أشعار أمية ابن أبى الصلت التى تفيض توحيدا وإيمانا بوجود وقدرة الله الواحد الخالد:

اله العالمين وكل أرض
وربِ الراسيات من الجبال
بناها وابتنى سبعا شدادا
بلا عمد يرين ولا رجال
وسواها وزينها بنور
من الشمس المضيئة والهلال

حتى يقول:

فكل معمر لابد يوما
وذى دنيا يصير إلى زوال
ويفنى بعد جدته ويبلى
سوى الباقى المقدس ذى الجلال

(**) هناك من يقول: إن نبى الله أدريس - عليه السلام - هو المؤسس الحقيقى لمذهب أو لة «الحنيفية»، وهو الذى حدد معالمها وبلغ رسالاتها عن ربه إلى المصريين القدماء، وأن إبراهيم وموسى عليهما السلام قد تتلمذا فى رحاب الحنيفية الادريسية المصرية عندما جاء كل منهما إلى مصر فى الزمن القديم.

الفصـــل الثانى

مكانة الحجاز ودورها الحضارى في التاريخ القديم

- الحجاز طريق مأمون للقوافل.
- وضعية الكعبة كمكان مقدس.
- بروز قريش ووضوح دورها القيادى.
- الاستقرار وتأثيراته الحضارية المختلفة.
- التيارات المذهبية المختلفة وتأثيراتها على الفكر الدينى لشبه الجزيرة العربية.

مكانة الحجاز ودورها الحضارى فى التاريخ القديم

احتل إقليم الحجاز القديم فى وسط الجزيرة العربية مكانة ممتازة، وخصوصا بعد الضعف الذى اعترى دويلات عربية قديمة عديدة فى الشمال والجنوب العربى، وارتبطت تلك المكانة بعدة عوامل لعل من أهمها :

١ - اطمئنان القوافل إلى سلوك دروب وسط الجزيرة العربية بعيدا عن الأطراف، نظرا لتوافر الأمن فيها من جهة، ولوجود العديد من الواحات بها من جهة أخرى.

٢ - وجود الكعبة، كمكان مقدس يلتف حوله معظم القبائل العربية، وكمزار يحج إليه العرب من كل الأصقاع.

٣ - بروز قبيلة قريش وما تمتعت به من شهرة بين مختلف القبائل العربية وذيوع قدرتها على حماية الأماكن المقدسة، فضلا عن دورها كمشتغلة بالتجارة وما جره عليها ذلك من غنى ونفوذ.

٤ - الموقع الجغرافى الممتاز الذى احتلته مكة بالذات كملتقى لمختلف مسارات القوافل التجارية المتجهة من وإلى الجنوب والشمال العربى.

٥ - تميزها بالاستقرار، وما يستتبع ذلك الاستقرار من تأثيرات حضارية متعددة فى مختلف المجالات العمرانية.. كالامتداد العمرانى الذى لحق بمكة ويثرب، واقتصادية.. كبروز قريش كأرستقراطية تجارية، ورحلتى الشتاء والصيف كنمط اقتصادى، وسياسية.. من خلال دار الندورة التى كانت تعتبر المتصرف (*) فى تسيير علاقات مكة بغيرها من القبائل والمدن، فضلا عن حل المشكلات القبلية الداخلية،

(*) من خلال قيادات قريش ورؤساء القبائل معها.

ودينية.. كدور قريش فى تحديد الأشهر الحرم وإقرار مختلف القبائل العربية لذلك التحديد، فضلا عن جذبها للعديد من التيارات العقائدية والدينية كاليهودية والمسيحية والوثنية والمجوسية وما إليها.

٦ – نماء الشعور القومى العربى داخل قريش ثم من خلالها لبقية القبائل العربية، وبروز ذلك الشعور بعد موقعة ذى قار عام ٦٠٩ ميلادية، والتى انتصر خلالها عرب الحيرة على الفرس، والذى اعتبر أول انتصار عربى على الأعاجم فى وقت كان فيه العجم هم المنتصرون دوما.. مع ما يستتبع ذلك كله من فرض إرادة المنتصر وسلطانه على المهزوم.

٧ – اختلاط وتزاحم العديد من المعتقدات والديانات، منح عرب الجزيرة فرصة للتأمل فيما يجاورهم من أفكار ومبادئ محاولين الوصول إلى الحقيقة وسط ذلك الخضم المتلاطم من التيارات المذهبية والعقائدية، وكان أن برزت خلال الحقبة التى سبقت ظهور الإسلام مباشرة حركة إصلاحية دينية هى «الحنيفية» وعلى النحو الذى شرحناه فى غير هذا المكان.

ولم يكن غريبا بعد كل ذلك أن تتهيأ كل الظروف لأن تحتضن بلاد الحجاز فيما بعد أعظم دعوة للتوحيد، وتبليغ أشرف رسالة لأكرم رسول .. وأعنى بها الإسلام الذى أنطلقت جحافل إيمانه فيما بعد لتنتصر على الفرس والروم؛ ولترسى دعائم حضارة عربية إسلامية، الكل فيها سواسية كأسنان المشط.. واحدها قوى بأخيه .. ومجتمعها متماسك يشد بعضه بعضا كالبنيان المرصوص.



الفصـــل الثالث

الملامح الحضارية لبلاد اليمن القديمة قبل الإسلام

- النظام السياسى.
- التركيب الطبقى للمجتمع.
- مظاهر الرفاهية كدليل للتحضر.
- سد مأرب والرقى الحضارى اليمنى.

الملامح الحضارية لبلاد اليمن القديمة

لعل بلاد اليمن القديمة، من أكثر بقاع العرب شهرة.. باعتبارها من أسبق الأمم إلى الحضارة، ويروى التاريخ عن أهل اليمن أنهم أسسوا الدول، وبنوا المدن، وعرفوا الحكومات، وسنوا الشرائع والنظم، وأقاموا المدارس ودور العبادة، وعرفوا نظما متقدمة للرى والزراعة، كما برعوا فى التجارة .. علاوة على أن المرأة قد حظيت عندهم بمكانة عظيمة بلغت حد توليها الملك.

وعلى كل حال .. سنوجز هنا أهم الملامح الحضارية لبلاد اليمن القديمة باعتبارها نتاجا للفكر الإنسانى اليمنى القديم.

النظام السياسى:

أغلب الظن - كما يقول جورجى زيدان فى كتابه تاريخ العرب قبل الإسلام - أن المعينيين مؤسسى الحضارة اليمنية القديمة قد نسجوا فى نظامهم السياسى على منوال النظام السياسى الذى كان سائدا لدى بابل، حيث كانت المملكة عندهم تتكون من قصور أو محافد، يملك كلا منها شيخ أو أمير هو صاحب القصر أو المحفد، وفى المحفد هيكل أو معبود، وينسب القصر إلى صاحبه وإلى ذلك المعبود(١).

ورأس الحكومة عندهم الملك وهو مطلق الحكم، وكان الملك عندهم وراثيا ينتقل إلى الأبناء والإخوة.

ولقد استثنى استرابون Strabon حضرموت من حيث طبيعة الوراثة فى الملك.. لأن الملك ينتقل إلى أول مولود من الأشراف ولد أثناء حكم الملك الحالى..

---

(١) جورجى زيدان: العرب قبل الإسلام. غير موضح اسم الناشر، بيروت ١٩٦٩ ص ١٣٨:

وكان من عادة ملوك حضرموت.. أنه بمجرد تولى أحدهم الملك وأثناء حفل بيعته وتنصيبه.. ترفع إليه قائمة بأسماء نساء الأشراف الحوامل. ويكون أول قرار للملك الجديد هو تعيين من يخدم كل واحدة منهن ليعلموا السابقة إلى الوضع علاوة على نوع المولود.. فإن كان غلاما عنى الملك بتربيته وإعداده للملك [1].

التركيب الطبقى للمجتمع:

كان المجتمع اليمنى القديم يتكون من خمس طبقات رئيسية، ولقد حددت أدوار كل طبقة ومكانتها بشكل دقيق، كما سنت العديد من القوانين للمحافظة على وضعية كل طبقة .. وهذه الطبقات ومهامها هى:

١ - الأشراف .. وهم طبقة الأمراء وأقرباء الملك وذويه.. وهم فى قمة الهرم المجتمعى .. ودورهم هو الحكم أو الملك إلى جانب الاستمتاع بكل مظاهر ذلك الملك.

٢ - الجند .. وهذه الطبقة تضم المسلحين والمدربين على مختلف العمليات القتالية، ودورهم حفظ النظام والأمن، علاوة على حراسة القلاع وحماية القوافل التجارية .. حيث كانت الحضارة اليمنية القديمة ترتكز على التجارة إلى جانب الزراعة والصناعة.

٣ - الفلاحون .. ومهمتهم الأساسية زراعة الأرض وفلاحتها واستغلالها بمعاونة الدولة التى وفرت لهم السدود التى من أشهرها سد مأرب، وشقت الطرق والقنوات تيسيرا لعملية الرى والزراعة التى بلغت درجة عالية من الرقى آنذاك.

٤ - الصناع.. وكانت مهمتهم قاصرة على إعداد بعض أصناف التجارة للبيع والاستغلال التجارى كالبخور واللبان والطيب والقرفة والمر .. وما إليها.. كل هذا علاوة على استخراج بعض المعادن من مناجم فى باطن الأرض .. ولعل أشهر تلك المناجم ما كان موجودا فى بلاد مديان .. بما كانت تضمه من ذهب وفضة وحديد.

٥ - التجار .. وكان لهم دور هام.. فقد كانت التجارة أحدى الركائز الأساسية

---

(١) Strabon, IIII. 360.

للحضارة اليمنية القديمة، نظرا لتوسط بلاد اليمن لبلدان العالم المختلفة .. ومن الثابت تاريخيا أنه كان بين اليمن والهند علاقات تجارية متعددة ومتنوعة.

مظاهر الرفاهية كدليل على تحضر المجتمع اليمنى القديم:

لم يطلق المؤرخون الأقدمون على بلاد اليمن لفظ «العرب» لأن ذلك اللفظ كان يقصد به قديما «البدو»، وكان أهل اليمن أهل مدن وقصور ومحافد وهياكل وأثاث ورياش.

ويقول جورجى زيدان فى كتابه «العرب قبل الإسلام» المشار إليه قبلا: «إن أهل اليمن لبسوا القز وافترشوا الحرير واقتنوا آنية الذهب والفضة، واغترسوا الحدائق والبساتين»[1].

ولعل فى القصص القديمة ما يؤكد ترف ملوك اليمن الأقدمين، وما قصة بلقيس ببعيدة عن الأذهان.. بكل ما فيها من قصور زينت أبوابها بصحائف الذهب وجدرانها بالدر والجوهر وسقوفها بالذهب الأحمر، أما العروش فكانت مصنوعة من الياقوت والجوهر والدر الفريد.

سد مأرب أو سد العرم كرمز للرقى الحضارى لبلاد اليمن القديمة:

سد مأرب .. من أعظم السدود العربية.. أو لعله أعظمها على الإطلاق وأوسعها شهرة، ولقد اكتسب ذلك السد شهرته من:

١ - ما ذكره القرآن الكريم عنه.

٢ - عظمة تصميمه الهندسى وتنفيذه المعمارى.

٣ - دوره فى نماء وخير بلاد اليمن القديمة.

٤ - ما أحاط به من أساطير وخصوصا تلك التى تفسر تشييده ثم انهياره.

ونعود إلى قليل من تفصيل ما أوجزناه.

---

(١) جورجى زيدان: مصدر سابق، ص ١٦٣.

سد مأرب فى القرآن الكريم:

﴿ لَقَدْ كَانَ لِسَبَأٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ ۞ فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَيْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَيْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ ﴾ سورة سبأ الآية (١٥ - ١٦).

ومعنى ما ورد فى القرآن الكريم، أنه كان لأهل سبأ فى مسكنهم باليمن آية دالة على قدرتنا - أى قدرة الله سبحانه وتعالى - حديقتان تحفان ببلدهم عن يمين وشمال، قيل لهم كلوا من رزق ربكم واشكروا نعمه بصرفها فى وجوهها، فأعرضوا عن شكر النعمة، فأطلق الله عليهم السيل الجارف الذى أعقبه تصدع السدود، فأهلكت البساتين، وبدلناهم بجنتيهم المثمرتين جنتين ذواتى ثمر مر وشجر لا يثمر وشىء من نبق قليل لا غناء فيه.

ويقول مفسرو القرآن الكريم: «إن سد العرم أو سد مأرب هو أعظم سدود اليمن» [1].

تصميم السد وهندسته:

بلاد اليمن لا توجد بها أنهار .. وإنما يعتمد أهلها على السيول التى تتجمع من مياه المطر، وإذا أمطرت السماء فاضت السيول وزادت مياهها عن حاجة الناس، فيذهب معظمها هباءًا فى الرمال، فإذا انقضى فصل المطر ظمئ القوم وجفت أغراسهم، فكانوا إما فى غريق أو فى حريق، وكانوا قلما ينتفعون حتى فى أيام السيل من استثمار البقاع العالية على منحدرات الجبال، وقد يفيض السيل حتى يسطو على المدن والقرى، فينالهم من أذاه أكثر مما ينالون من نفعه، فساقتهم الحاجة إلى استنباط الحيلة فى اختزان الماء ورفعه إلى سفوح الجبال وتوزيعه على قدر الحاجة، فاختار السبئيون - بناة سد مأرب - المضيق بين جبلى بلق، وبنوا فى

---

(١) انظر: المنتخب فى تفسير القرآن الكريم، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية؛ القاهرة، ١٣٩٨هـ - ص ٦٣٧.

عرضه سورا عظيما عرف بسد مأرب أو سد العرم لرى ما يجاور مدينة مأرب من السهول وسفوح الجبال (١) (*).

والسد عبارة عن حائط ضخم .. مقام بعرض الوادى على نحو ١٥٠ ذراعا أو خطوة نحو الشمال الشرقى من المضيق، وهو سد أصم طوله من الشرق إلى الغرب نحو ٨٠٠ ذراع، ويعلو بضعة عشر ذراعا وعرضه ١٥٠ ذراعا ولا يزال ثلثه الغربى الأيمن باقيا حتى اليوم.

ولقد بنى السد من التراب والحجارة، وينتهى أعلاه بسطحين مائلين على زاوية منفرجة تكسوهما طبقة من الحصى كالرصيف يمنع انجراف التراب عند تدفق المياه.

والسد يقف فى طريق السيل كالجبل المستعرض ويصده عن الجريان، فتتجمع مياهه وترتفع ارتفاعا كبيرا، وينتهى السد فى طرفيه بمصارف للماء، والطرفان موجودان عند الجبلين ومبنيان من حجارة ضخمة متينة فيها منافذ ينصرف منها الماء إلى إحدى الجنتين اليمنى أو اليسرى وعلى النحو الذى ورد فى القرآن الكريم.

كما كان يتحكم فى المصرفين عن طريق غلقهما بعوارض ضخمة من الخشب أو الحديد. ولقد صممت تلك العوارض بنظام هندسى محكم يجعل منها فى النهاية بابا ضخما متينا يسد المصرف سدا محكما يمنع الماء من الانصراف إلا عند الضرورة (**).

دور سد مأرب فى ازدهار اليمن:

لا يوجد دليل أبلغ من القرآن الكريم الذى وصف ما حول جانبى السد.. بالجنتين عن يمين وعن شمال.. فقد نظم هذا السد استغلال مياه الأمطار ليس فقط فى زراعة الوادى.. لكن فى زراعة سفوح الجبال أيضا.. فكانت بلاد اليمن

---

(١) للاستزادة انظر: جورجى زيدان؛ مصدر سابق ص ص ١٥٢ - ١٥٨.

(*) السد أقيم فى وادى «ذنه» الذى تقع مدينة مأرب على الضفة الشمالية منه.

(**) المصرفان هما فتحتان جانبيتان لتصريف المياه وسميت كل فتحة باسم «الصدف» والمثنى «صدفان»، واحدة فى اليمين وأخرى فى اليسار.

بذلك السد .. سعيدة.. غنية.. قوية.. حتى حادت عن طريق الحق فاستحقت غضب الله الذى تمثل فى تحطيم ذلك السد وتبديل عزها ذلا وخيرها جدبا ونمائها فقرًا .

الأساطير التى أحاطت بالسد:

يقول جورجى زيدان فى كتابه «تاريخ العرب قبل الإسلام» إن المسلمين اختلفوا فى تفسير خبر السد، كما دخل هذا الخبر كثير من المبالغات والخرافات، واختلفوا فيمن بنى السد، ويقال أن كاهنة اسمها ظريفة أنذرت اليمنيين بانهيار السد وحددت موعده، وتحقق ما روته الكاهنة عندما انحل نظام المملكة وتقلص ظل ملوك حمير، وذهب الحفظة القائمون بأمر السد فتهدم سد مأرب على عهد الملك عمرو بن مزيقياء [1].



(١) للاستزادة انظر المصدر السابق ص ١٥٢.

الفصـــل الرابع

الفكر الاجتماعى اليمنى القديم

زمن الجاهلية

- مجتمع قتبان: الطبقات والبناء الاجتماعى.
- نظم التشريع والإدارة.

مقدمة:

بعد أن تحدثنا فى الفصل السابق عن الملامح الحضارية لبلاد اليمن القديمة، وتناولنا نظامها السياسى وتركيبها الطبقى وبعض أنماط التحضر فيها كمظاهر الرفاهية وسد مأرب، بعد أن تناولنا ذلك كله بشكل عام، نعود الآن لنتحدث بإيجاز كذلك عن ملامح الفكر الاجتماعى فى بلاد اليمن القديم.

ومما هو جدير بالذكر أن بلاد العرب الجنوبية القديمة كانت تضم عدة شعوب ومواضع لعل من أهمها، معين، قتبان، حضرموت، وسبأ.

مجتمع قتبان:

وسوف نتحدث هنا عن التنظيم الاجتماعى لمجتمع «قتبان» كمثال لما وصل إليه الفكر اليمنى القديم (*).

البناء الاجتماعى لقتبان:

كان المجتمع القتبانى يتكون من مجموعة من الطوائف أو الفئات، وكانت كل طائفة تضم هى الأخرى عددا من الأسر المتساوية فى الحقوق الاقتصادية والاجتماعية.

إلا أن الدولة كانت تفرق فى معاملاتها مع كل بطن من البطون بما يتفق ومكانة ذلك البطن، وعلى كل بطن أن يعيش وفقا للحدود التى رسمها المجتمع، وأن يتقيد بالأوامر التى تصدرها الدولة.

وكان نظام الحكم الدينى «الثيوقراطى» هو النظام السائد؛ إلا أنه تطور بعد ذلك إلى النظام الملكى الدنيوى، ومعروف عن النظام «الثيوقراطى» أنه نظام الحاكم

(*) يقع اقليم قتبان فى الجنوب اليمنى بين حضرموت شرقا وأوسان غربا وعاصمته مدينة «تمنع».

الفـرد، على عكس النظام الملكى الذى كـان فيـه الملك لا يحكم عـادة بمفـرده، أو لم يكن - على الأقل - مطلق التصرف.

المهم أن المجتمع كان يتكون من عدة أسـرات وبطون.. اتحدت هذه الأسـرات والبطون فكونت القبـائل.. التى شكلت فى مـجمـوعـها الدولـة.. التى اعتلى قمـتهـا الملك الذى ينتمى هـو الآخر إلى أقوى قبيلة من تلك القبائل .. وتعتبر قبيلة الملك المحـور الذى تدور حـوله القبـائل الأخـرى، والمركـز الذى تتـركـز فيـه القـوى الإدارية والاقتصادية والسياسيـة، وفى حالات كثيرة تفنى بقية القبائل فى القبيلة الأم التى لها الزعامة.

هذا إلى جانب أن البناء الاجتماعى للمجتمع اليمنى آنذاك كان يضم الفئات الأربعة الآتية كل على حسب وضعيته ومكانته ودوره فى المجتمع:

١ - قبيلة أو طبقـة الأشـراف، وهـى القبيلة التى ينتمى إليهـا الملك وتتمـركـز حولها كل مظاهر السلطة والحكم.

٢ - طبقـة الفلاحين، ويطلق عليهم فلاحى الملك، وهـى التـى تقوم باسـتصلاح الأرض واستغلالها.

٣ - طبقـة العمـال، وكانت تسـخـر فى إعداد الطرق وشـق الترع وأعمـال الرى والبناء.

٤ - طبقة الجند، وهى التى تتولى أمور الحرب والقتال.

هذا ولم يقتصر التفاوت الطبقى على القبائل ككل.. بل امتد أيضا فشمل أفراد القبيلة الواحدة ذاتها، حيث كان هناك تفاوت اجتماعى إلى جانب التفاوت الموجـود فى الوظائف والمهن والحرف، ولم يستثنى من ذلك حتى قبيلة الأشـراف التى ينتمى إليها الملك، فقبيلة سبأ مثلا لم تكن مكونة من طبقة الأشراف فقط، بل ضمت إلى جانبها طبقات أخرى تتفاوت مكانتها الاجتماعية بدءا من الصفوة من الأشـراف المعروفين باسم «المسود» أو «المزود».. الذين كانوا فوق القانون مرورا بالأشراف، ووصولا إلى العبيد.

نظم التشريع والإدارة:

عرفت بلاد العرب الجنوبية ولاسيما قتبان نظاما ديمقراطيا متميزا لا يختلف كثيرا عن النظام النيابى الحالى، فقد وجد مجلس قبلى إلى جانب العرش (*). علاوة على أن القبائل المختلفة كانت تمثل فى الهيئات التشريعية المتعددة والتى كانت تدير شئون البلاد فى نفس الوقت، وكان المجمع القبلى يعقد جلساته مرتين كل سنة وفى عاصمة الدولة.

وإلى جانب المجلس القبلى، والهيئات التشريعية، كانت توجد المجالس الاستشارية التى كانت تتكون من سائر القبائل والطبقات، ولم يحرم منها سوى الرقيق الذين لم يكونوا متمتعين بأية حقوق سياسية.

وكانت الموضوعات المطروحة للبحث تناقش ثم تتم الموافقة عليها (**)، ثم تبلغ القرارات الصادرة عن تلك المشاورات إلى سائر القبائل، ثم ما تلبث تلك القرارات أن تتحول إلى قوانين نافذة تصدر عادة فى مجالات تنظيم استغلال الأرض والعقارات ودفع الضرائب، ولكن تبقى القوانين دائما غير سارية المفعول ما لم يعقد اجتماع آخر يضم كل المجالس التشريعية والاستشارية للموافقة عليها.

وكان الملك هو الذى يدعو إلى عقد تلك الاجتماعات وهو الذى يأمر أيضا بفضها، ومن الطبيعى أن تكون جميع القرارات صادرة استجابة لرغبات ملكية ومتمشية مع توجيهات الملك الخاصة (***).

ونشأ إلى جانب ذلك النظام التشريعى نظام آخر إدارى كان مسئولا عن تنفيذ القوانين والقرارات الصادرة، ومعالجة الآثار الخاصة بالتطبيق، وخصوصا فيما يتعلق بإدارة الأرض وتأجيرها وما إلى ذلك من الأمور التى تهم المجتمع [1].

(*) أطلق على هذا المجلس اسم «المزود».

(**) كان كل حاضر الاجتماع يوقع على القرارات.. كما كان الحاضرون من رؤساء القبائل وأعيان العاصمة والمملكة يسجلون أسماءهم وتاريخ ومكان انعقاد هيئتهم الاستشارية.

(***) الملك هو رأس الدولة وهو السلطة العليا فيها وهو وحده الذى يملك سلطة التشريع وحق اصدار القوانين ونشرها والأمر بتنفيذها.

(١) للاستزادة أنظر:

ديتلف نيلسن وآخرين: التاريخ العربى القديم. ترجمة دكتور فؤاد حسنين على - مكتبة النهضة المصرية - القاهرة - ١٩٥٨ - الجزء الذى كتبه لينكولوس رودوكاناكيسى.

الفصـــل الخامس

الدولة الحامورابية وفكرها الاجتماعى والدينى والتربوى والاقتصادى

- من هو حامورابى؟
- النظام الطبقى
- نظام الزواج
- مكانة المرأة ونظام كهانة النساء
- التبنى والتبرؤ
- نظام المعاملات
- التربية والتعليم

الدولة الحامورابية وفكرها الاجتماعى
والدينى والتربوى والاقتصادى

من هو حامورابى؟

حامورابى هو سادس ملوك الدولة البابلية الأولى، والمرجح لدى المؤرخين أنه حكم فى الفترة ما بين عام ١٧٢٧ إلى ١٦٨٦ قبل الميلاد، وأن حكمه امتد ليشمل بلاد شومر أو سومر إلى جانب بابل فصار يعرف بملك بابل وشومر.

ولقد كثرت حول حامورابى الأساطير والروايات، حيث بلغت الدولة البابلية فى عهده ما لم تبلغه دولة عربية قديمة.. مجدا وحضارة وسموا فى الفكر.. اللهم إلا إذا استثنينا من ذلك حضارة المصريين القدماء باعتبارها أم الحضارات القديمة وأعظمها على الإطلاق.

المهم أن حامورابى لم يكتسب شهرته ولا عظمته باعتباره ملكا فقط، ولكنه اكتسبها باعتباره مصلحا اجتماعيا وفيلسوفا قبل أن يكون ملكا.

فقد جعل حامورابى، أول مهامه .. أن يعنى بجمع وتدوين كل الشرائع والنظم التى سبقته أو التى وصلت أخبارها عن أمم معاصرة له أو سابقة عليه، وبعد أن انتهت عملية الجمع والتسجيل، راح حامورابى بنفسه يعيد تنظيمها وترتيبها وتصنيفها تارة حسب الزمان الذى وجدت فيه، وتارة أخرى حسب المكان والموضوع الذى قيلت فيه أو تعالجه، ثم نظم حامورابى كل ما انتهى إليه ضمن ٢٨٢ مادة عرفت باسم «قانون حامورابى».

وسنستكمل بإذن الله تناولنا للعديد من النصوص خلال الصفحات التالية وعلي وجه التحديد من خلال اطلالة سريعة على بعض مكونات البنية الاجتماعية

لمجتمع حامورابى وكيف كان ذلك الفكر يطبق فى الواقع، كما سنتناول هذا الموضوع بتفصيل أكثر خلال مؤلفنا «علم اجتماع الحضارات» المشار إليه قبلا.

النظام الطبقى:

كان الناس خلال الدولة الحامورابية يرتبون على طبقات ثلاث هى:

١ - طبقة الأحرار.

٢ - طبقة الموالى.

٣ - طبقة العبيد.

ويلاحظ أن الأساس فى الترتيب الطبقى هنا .. هو مدى ما يتمتع به المرء من حرية، فالأحرار يملكون كامل ارادتهم وحريتهم .. والعبيد لا يملكونها، أما الموالى.. فهم طبقة وسط بين الأحرار والعبيد، أى .. كان لهم من خصائص الأحرار نصيب، ولهم كذلك من خصائص العبيد نصيب، لكنهم أقرب ما يكون إلى الأحرار، بمعنى أنه لا يمكن أن يسترقوا أو يعاملوا معاملة العبيد.

والملاحظ على النظام الطبقى للمجتمع الحامورابى أنه فى كثير من ملامحه يشبه ما أوردته التوراة، علاوة على وجود بعض الشبه بينه وبين ما كان عليه عرب شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام.

على كل حال.. فإن العلاقات الاجتماعية داخل النظام الطبقى لمجتمع حامورابى قد تداخلت وتشابكت وخصوصا ما بين طبقتى الأحرار والموالى .. ويمكننا أن نضرب لها بعض الأمثلة من خلال ما يأتى:

- الموالى.. يمكنهم أن يقتنوا العبيد وأن يتزوجوا من بنات الأحرار أو الأشراف، ولكنهم أقل منهم مكانة .. حتى أمام القضاء .. أو من خلال تعاملاتهم الحياتية الأخرى.

فمثلا .. إذا ما عالج طبيب مريضا وشفى.. فإن الحر يدفع عشرة «شواقل» فضة (*)، والمولى - غير العبد أو المملوك - يدفع خمسة، أما العبد فلا يدفع سوى اثنين فقط.

(*) كان «الشوقل» هو اساس العملة والتعاملات المالية خلال الدولة الحامورابية.

وإذا تشاجر شخصان.. أحدهما حر والآخر مولى أو عبد كان حكم القضاء فيما نتج عن شجارهما كالآتى:

إذا كسر أحد عظام رجل حر.. فإن العقاب من جنس العمل، لكن إذا كان المكسورة عظامه بفعل الحر مولى فإن الحر يدفع دية من الفضة قدرها «منا»، أما إذا كان المتضرر عبدا فإنه يحصل على نصف دية المولى.

أما إذا مات أحد المتشاجرين .. فإن كان حرا فتدفع له الدية كاملة ومقدارها «نصف كيس من فضة»، أما إذا كان المقتول مولى فإن ديته تكون «ثلث كيس من فضة» فقط (*).

كما كان من حق المولى أن يمتلك الأرض، وأن تعهد إليه بعض المسئوليات الحكومية لكنها بالقطع أقل من حيث طبيعتها وكمها من تلك التى تقلد للأشراف.

- العبيد: كان يمكنهم طبقا لشريعة حامورابى أن يتزوجوا من بنات الأحرار وبصورة شرعية، ولكن أغلب الظن أن هذا الأمر لم يكن مبدأ يطبق فى كل الأحوال وإنما كان قاصرا على عبيد القصر الملكى دون غيرهم من العبيد.

نظام الزواج:

الزواج طبقا لشريعة حامورابى لابد أن يكون بعقد مكتوب، كما لابد أن يقدم الرجل لفتاته قدرا من المال يسمى «حق العروس» كما تأتى الفتاة ببعض من مال أبيها هو عندهم «المهر»، ولكن كل المال للمرأة تحتفظ به حتى تحتاج إليه يوما، ومن حق البنت التى لم تتزوج أن تأخذ لنفسها المهر من أبيها، والحق نفسه للشاب الذى لم يتزوج حيث يأخذ من أبيه «حق العروس».

ومن عاداتهم أن يعين حق العروس للشاب والمهر للفتاة منذ الصغر ويودع باسمها حتى يحين اليوم الموعود.

كان ذلك عن الزواج.. فماذا عن نظام الطلاق ؟!

الطلاق هو الآخر يخضع لنظام دقيق .. فهو حق من حقوق الرجل .. لكن

(*) كيس الفضة يضم عشر شواكل من الفضة أو الذهب.

المرأة هى الأخرى إن بغضت زوجها يمكنها أن تطلب الطلاق بأن تقول لزوجها «لست لك» ولابد للزوج فى هذه الحالة أن يستجيب لرغبة امرأته فى الطلاق بأن يصحبها إلى القاضى أو الكاهن ويقص كل منهما عليه دعواه، ثم يكون الحكم واحدا من اثنين:

(أ) إذا كانت المرأة صادقة فى دعواها.. تعود إلى بيت أبيها ومعها مهرها وحق العروس اللذان احتفظ لها بهما لوقت حاجة.

(ب) إذا كانت المرأة مخطئة فى طلبها للطلاق.. فجزاؤها الموت غرقا بأن تطرح فى الماء حتى تموت.

وعلى كل حال فإن الطلاق بالنسبة للرجل ليس حقا بغير حدود.. فهو مثلا لا يمكنه أن يطلق زوجته إذا ما كانت مريضة، كما أن الطلاق لا يعنى بالضرورة انتقال المرأة إلى بيت أبيها .. فالمرأة المطلقة إذا كان لها أولاد .. يمكنها أن تبقى فى منزل زوجها لتربية أولادها، وهى فى مقابل ذلك ترث مطلقها إذا مات وتأخذ حصة من المال طوال حياته نظير تربيتها لأطفاله.

حقوق كل من الزوجين:

ولكن مال الطلاق قد أخذنا بعيدا، مع أن الزواج طبقا لشريعة حامورابى يتمتع بعرى وثيقة، وتحوطه حقوق وواجبات مقدرة تصل إلى حد أن تكون المسئولية بينهما مشتركة. والمسئولية هنا .. تعنى أن يكون كل منهما مسئولا عن تصرفات الآخر حتى وإن كانت هذه التصرفات قد حدثت فى الماضى.. وبالتحديد قبل الزواج، ما لم يكن أحدهما قد اشترط على الآخر قبل الزواج ألا يتضامن معه فيما قبل وقت زواجهما.

ومن قبيل المحافظة على عرى الزواج الوثيقة كانت عقوبة الزنى هى الموت.. إما غرقا وإما ذبحا، ويشترط لثبوت الزنا على المرأة أن يكون زوجها حاضرا وليس غائبا، لأن الزوج إذا كان غائبا - وخصوصا من كان فى الأسر - فمن حق الزوجة أن تلجأ إلى رجل آخر وتعيش معه كزوجة، فإن عاد الغائب من أسره أو غيبته عادت إليه زوجته حتى وإن كانت قد أنجبت من زوجها الجديد أطفالا.. لأنها فى هذه الحالة ستتركهم لأبيهم ليتولى شئونهم.

أمـا إذا كـان الزوج الغـائب.. جبـانا - بمعنى ثبـوت فـراره مـن القـتـال - فـإن زوجته التى التجأت لرجل آخر لا تعود أبدا إليه .. ليس عقابا على خيانة زوجته وإنما تحقيرا له على جبنه وفراره من الحرب.

كما أنه ليس من حق الرجل أن يقتنى سرية - صديقة سـواء أكانت حرة أو أمة، وغالبا ما تكون حرة - إلا إذا ما ثبت أن زوجته عاقر.. ويكون دور السرية هنا مقصورا على الإنجاب فقط، ولما لم يكن من المستغرب أن تتولى الزوجة بنفسها إحضار جارية قد تراها مناسبة لزوجها، ومادام الزوج قد قبل ذلك من زوجته فيعد هذا تنازلا عن حقه فى اقتناء سرية.

ولكن .. إذا مـا أنجبت تلك الجـارية لسـيـدها أولادا هـل تكون لهـا حـقـوق الزوجة ؟!

والجواب طبقـا لشريعة حامورابى .. أن الجارية حتى مع ولادتها ذكورا أو إناثا لن يكون لها أبدا مكانة الزوجة ولا حقوقها .. وإذا ما حدث ونسيت أو تناست الجارية حقيقة مكانتها، فمن حق الزوجة أن تعيدها إلى رشدها بالضرب تارة، وربطها بالحديد تارة أخرى .. أو بردها إلى عالم الإماء إذا اقتضى الأمر.

كما أن أولاد الجارية لا يكونون أبناء شرعيين إلا إذا نسبهم الزوج إليه، وفى هذه الحالة فقط يكون لهم نفس حقوق الأبناء الشرعيين.

مكانة المرأة فى الدولة الحامورابية:

المرأة تكاد تكون مساوية تماما للرجل فى الحقوق، فهى كفيلة زوجها فى دينه للغير، ويمكن للمدين أن يطلب حبسها وفاءا لدين زوجها حتى يرد له دينه، كما أن المرأة تقوم بالكثير من الأعمال التجارية، وتفلح الأرض وترعى الأبل والضأن والماعز، كما ثبت أن المرأة فى دولة حامورابى عملت فى الدواوين الحكومية وامتهنت العديد من المهن.. وأكثر من هذا وذاك أنه كان فى إمكانها أن تكون كاهنة، بل وكان لسلك الكهانة النسوى تنظيم دقيق ودرجات يعلو بعضها فوق بعض

طبقا للقواعد الآتية:

١ - الكهانة الكبرى:

والمرأة التى تحتل هذه الدرجة لا يشترط فيها أن تكون عذراء، ولها الحق فى مهرها الذى تأخذه من مال أبيها، والمرأة فى مرتبة الكهانة الكبرى تكون «سيدة مقدسة» أى «نيشان» باللغة البابلية، والشرط الوحيد الذى يجب أن يتوافر فيها هو الطهارة والقداسة، ومن حقها على الدولة أن تحميها وأن تدافع عنها بما يصون طهارتها وقدسيتها.

٢ - كهانة العذارى:

ويشترط أن تكون صاحبتها بتولا؛ لذلك فهى لا تأخذ مهرا من أبيها، وتعرف باسم «كالاتى» وشرط القداسة والطهارة أيضا شرط ضرورى، كما أن من حقها على الدولة الحماية والرعاية (*).

٣ - الكهانة المقدسة:

والعذرية فيها هى الأخرى شرط أساسى، وليس لها من حقوق قبل والدها غير حصولها على ثلث ما يحصل عليه شقيقها من إرث أبيها، كما يحرم عليها الزواج قطعيا، فضلا عن أنها تتمتع بنفس حقوق سابقتيها من حماية الدولة ورعايتها.

٤ - كهانة النذر:

ويطلق عليها كهانة «لمروداخ» ولها نفس مواصفات الكاهنة المقدسة .. حيث لابد أن تكون بتولا كما يحرم عليها الزواج، ولها على الدولة حقوق الحماية والرعاية، ونقطة الخلاف الوحيدة بين الكاهنة «النذر» والكاهنة «المقدسة» أن الأولى ترث «عن» أبيها إرثا كاملا.

هذا والمرأة كالرجل فى حق الميراث، والوالد يفرض لأولاده الذكور «حق العروس» ولبناته «المهر». وهو حق مكتسب لكليهما حتى بعد وفاة الأب.

(*) البتول هى: الفتاة البكر، أو التى لم يمسسها بشر.

التبنى والتبرؤ فى شريعة حامورابى:

(أ) التبنى:

كان معروفا فى الدولة البابلية، وقننته شريعة «حامورابى»، حيث كانت ترى فيه وظيفة اجتماعية، ورتبت عليه حقوقا وواجبات سواء على الأب الذى يتبنى طفلا، أو على الطفل المتبنى.

فإذا لم يكن لرجل ما أولادا فإنه يمكن أن يتبنى طفلا برضى والديه، وعلى الوالد الجديد أن يسمى الطفل باسمه، وإذا ما كبر ذلك الطفل فى كنف والده الجديد فليس من حق ذلك الوالد أن يرجع عن تبنيه له وعليه أيضا أن يعلمه صناعته أو تجارته أو حرفته التى يمتهنها بشكل عام، وذلك فى مقابل أن يرعى الأبن بالتبنى حقوق والديه الجديدين .. فيعاملهما بلطف، ويكون فى طاعتهما، لأن العقاب هو رد ذلك الابن إلى بيت أبيه الأول.

وإذا ما حدث أن أنجب الأب الجديد بعد أن تبنى طفلا.. فليس من حقه أن يرجع عن تبنيه إلا إذا دفع له ثلث حصة الولد من ميراث أبيه الحالى.

(ب) التبرؤ:

ويقصد به أن يتبرأ والد من ابنه الذى هو من صلبه، ولكن ذلك لا يحدث إلا أمام القاضى، حيث لابد للأب أن يقول: «أنا أتبرأ من ابنى» ويعدد الأسباب التى دعته لذلك، وجرت العادة أيضا ألا يحكم القاضى لصالح الأب أو يجيبه إلى طلبه إلا بعد مهلة عسى أن يغير الأب رأيه خلالها، ولكن إذا ما وجد القاضى منه اصرارا أجابه إلى طلبه، كما أنه من حق القاضى أن يرفض طلب الأب إذا لم يكن مقتنعا بالأسباب التى قدمها ليتبرأ من ابنه الذى هو من صلبه.

نظام المعاملات فى دولة حامورابى:

بلغت المعاملات المالية طبقا للشريعة الحامورابية درجة عالية من التنظيم الدقيق، فمثلا التجارة.. تنظمها العديد من اللوائح، ولابد لإتمامها بشكل قانونى من صكوك وعقود، وكانت للودائع والرهونات عندهم شروط وقواعد كذلك.

وعلى ذلك فالبيع والشراء إن تما بغير عقد فهما باطلان، والدين لا يثبت قانونيا ولا ينظر فيه القاضى بغير صك.

والمدين الذى يثبت عجزه عن الوفاء بدينه المكتوب، يعترف بحق الدائن فى الاستيلاء على امرأة المدين وأولاده ليخدموا فى بيته لمدة ثلاثة أعوام وفاء لذلك الدين.

كما أن الدولة كانت هى المسئولة عن تنظيم العلاقة بين المنتج والمستهلك .. فقد عرف المجتمع الحامورابى التسعيرة الجبرية، وحددت الدولة أجور معظم الخدمات - كأجور الحرفيين والأطباء وغيرهم من أصحاب المهن - كل له أجر معلوم ومحدد بدقة ووضوح تامين، مع ما استتبع ذلك من وضوح العقوبة التى تتناسب مع كل مخالفة لتلك التسعيرة الجبرية.

كما قدرت الدولة الأخطار الناجمة عن كل مهنة.. وقننت لذلك العقاب المناسب لنوع الضرر.. ومن ذلك مثلا:

١ - الطبيب الذى يعالج مريضا بسكين من معدن فأتلف عينه، تكون عقوبة ذلك الطبيب أن تقطع يداه.

٢ - البناء .. إذا ما بنى بيتا وسقط على صاحبه .. فإن العقوبة تتراوح ما بين القتل .. وبين أن يعيد البناء بناء البيت من جديد .. أما عقوبة القتل فهى واقعة لا محالة إن نتج عن هدم البيت ضحايا.

وبالمثل يمكن أن نقيس على ذلك مختلف العقوبات التى يمكن أن تقع على الحرفيين فى العديد من المهن إذا لم يتبعوا قواعد وأصول وأخلاقيات مهنهم.

التربية والتعليم فى دولة حامورابى:

دلت بعض الآثار التى اكتشفت فى ناحية «زيبارا» من بلاد بابل القديمة، عن وجود آثار لمدرسة لتعليم الأطفال، وبصرف النظر عن القيمة الحضارية لمثل ذلك الاكتشاف، فإنه يدل على مدى اهتمام دولة حامورابى بتعليم الصغار وتنشئتهم طبقا لقواعد وأصول التربية الحامورابية، فقد أسفرت الحفريات عن وجود بعض

الدروس المخصصة لصغار السن فى الحساب والهجاء وجداول الضرب وبعض المعجمات، علاوة على العديد من الكتب* والرسائل المنقوشة على الأحجار، كما ضمت تلك الآثار المكتشفة العديد من تعاليم حامورابى ووصاياه فيما يخص الصكوك والعقود، علاوة على بعض الأدعية الدينية.

وكلمة أخيرة حول الفكر الاجتماعى والسياسى لدولة حامورابى، نقول خلالها:

١ - أن هذه الدولة بلغت درجة عالية من التنظيم الاجتماعى والسياسى والاقتصادى والادارى بفضل شرائع حامورابى ووصاياه.

٢ - أن ذلك الفكر امتزج بالعديد من منابع الفكر فى الشرق القديم وفى الغرب القديم على حد سواء.. ويمكن أن يلاحظ ذلك من خلال نظام الزواج .. حيث كان الرجل يقدم لخطيبته «حق العروس» وهو ما يشبه المهر فى الشرق، والمرأة تأخذ من بيت أبيها مهرا يشبه «الدوطة» فى العالم الغربى المعاصر.

٣ - النظام الطبقى يشبه إلى حد كبير نظام الطبقات كما نظمته الشريعة الموسوية، ونظام الكهانة عند النساء يشبه مثيله عند الديانة العيسوية، وإن دل ذلك على شىء إنما يدل على مدى تأثر حاخامات وحواريبى الديانتين بالتعاليم الحامورابية.

٤ - أن هذا الفكر عربى المنبع والمصب.. وتربطه بالأصالة العربية روافد عديدة تبدو أوضح ما تكون فى أسماء ملوكهم ومعبوداتهم ولغتهم، فضلا عن علاقات التعاون والجوار والأخوة التى دفعت أهالى دولة حامورابى لأن يلجأوا إلى إخوانهم فى جزيرة العرب فرارا بحريتهم وصونا لها من ذل الغاصب عندما غلبوا على أمرهم أيام الدولة البابلية الأولى (*).



(*) للاستزادة انظر: جورجى زيدان: تاريخ العرب قبل الإسلام، مرجع سابق ص ص ٥٣ - ٥٤.

الباب الثانى

مصادر التفكير الاجتماعى العربى والإسلامى ومعالمه

- مصادر التفكير الاجتماعى العربى.
- مصادر التفكير الاجتماعى الإسلامى.
- معالم الفكر السوسيولوجى العربى الإسلامى.
- الحركات الإصلاحية الإسلامية المعاصرة.

مقدمة حول مصادر التفكير الاجتماعى العربى والإسلامى ومعالمــه

ستتعرف خلال فصول هذا الباب الرابع عن مصادر التفكير الاجتماعى العربى والإسلامى.. حتى يمكننا أن نحدد بعد ذلك معالم هذا الفكر (*).

فمن خلال الفصل السادس سوف نلقى بعض الضوء على المصادر التى استقى منها الفكر العربى أصوله، ونخص بالذكر تلك المصادر التاريخية كالتوراة والزبور والإنجيل والشعر الجاهلى والقرآن الكريم، ثم الكتب التى ألفها المؤرخون الأقدمون.

ثم ننتقل خلال الفصل السابع لنتعرف على المنابع الحقيقية للفكر الاجتماعى الإسلامى بصفة خاصة، والفكر الإسلامى بصفة عامة، لنجد أنفسنا مباشرة فى مواجهة القرآن الكريم بعظمته وخلوده وشموليته، والسنة النبوية الشريفة بإلهاماتها وإشراقاتها وعبقريتها، وهى تعلم الإنسانية كلها عبر كل زمان وكل مكان، ونتعرض كذلك للاجتهاد باعتباره طريقا مشروعا لمواجهة مشكلات العصر في سبيل صلاح الدين والدنيا.

وفى الفصل الثامن نجد أنفسنا فى مجال تحديد معالم الفكر السوسيولوجى العربى والإسلامى والتعرف عليها عبر مختلف العصور منذ أيام الجاهلية حتى العصر العثمانى باعتباره آخر عصور الخلافة الإسلامية.

وفى الختام نجد أنفسنا فى رحلة طويلة مع الفصل التاسع لنتعرف على الحركات الإصلاحية الإسلامية المعاصرة، على اعتبار أن تلك الحركات استهدفت

(*) الفكر الإسلامى أعم وأشمل من الفكر العربى، لكن قصدنا هنا أن نفرق بينهما خاصة فى عصر ما قبل الإسلام «الجاهلية».

تجديد شباب أمة القرآن من خلال العودة بالإسلام كعقيدة وسلوك إلى منابعه الحقيقية بعيدا عن كل ما لحق به من شوائب طفيلية هو منها براء.

وكلمة أخيرة حول هذا الباب.. هى أننا لم نشأ الإفاضة أو الاستطالة ترقبا للقاء جديد على طريق علم الاجتماع العربى، وتوأمه علم الاجتماع الإسلامى بإذن الله.



الفصـــل السادس

مصادر التفكير الاجتماعى العربى القديم

- التوراة والزبور والإنجيل
- القرآن الكريم
- الحديث والسيرة النبوية الشريفة
- الأدب الجاهلى
- الكتب التاريخية القديمة
- الآثار الحضارية التى تم الكشف عنها

مقدمة حول مصادر التفكير الاجتماعى العربى القديم

البحث عن مصادر التفكير الاجتماعى العربى وخصوصا القديم منه، هو كالبحث عن مصادر التاريخ العربى ذاته، بمعنى أن الأمر يستلزم بحثا وتنقيبا عن تلك المصادر على اختلاف نوعياتها.

ولو استثمرنا معلوماتنا حول منهج البحث التاريخى لتبين لنا أن مصادرنا.. إما أن تكون مصادر أدبية أو مصادر وثائقية أو مصادر مادية.

والمصادر الأدبية تتمثل فى كل ما أفرزته لنا الفترات التاريخية السابقة من إنتاج أدبى مكتوب أو مسجل سواء أكان ذلك الإنتاج نثرا أم شعرا، علاوة على كتابات المؤرخين.

أما المصادر الوثائقية فتتمثل فى كل الكتابات القديمة المعاصرة للفترة الزمنية محل الدراسة، وبصرف النظر عن الكيفية التى سجلت بها هذه الوثائق.. حيث لا يهم كثيرا أن تكون مكتوبة على ورق أو حفرت على حجر أو نقشت على جلد أو فخار أو عظم أو خشب أو معدن.

أما المصادر المادية فتتمثل فيما تركه السلف من آثار كالمعابد والقصور والحلى والأسلحة والثياب والقبور والنقود وغير ذلك من الأدوات المستخدمة فى الحياة اليومية للمجتمعات محل الدراسة.

وإذا ما حاولنا أن نحدد معا مصادر الفكر السوسيولوجى العربى بشكل عام، وفى الفترات التاريخية السابقة على الإسلام بصفة خاصة، لتبين لنا أنها تتمثل فيما يأتى (*):

(*) ترتيب المصادر تم على حسب الأسبقية من حيث الزمان لا من حيث الأهمية.

١ - **التوراة والزبور والإنجيل :**

تعتبر التوراة مع الزبور والانجيل من أقدم المصادر التى يعتمد عليها، ليس للتأريخ لشبه الجزيرة العربية ولغيرها من بلدان العالم العربى فقط، وإنما يمكن الاعتماد عليها أيضا للتعرف على مختلف ملامح المجتمعات العربية المعاصرة والسابقة لكل من التوراة والزبور والإنجيل.

فمن الثابت تاريخيا أن العبرانيين سعوا للاتصال مع غيرهم من الشعوب السامية ولاسيما العربية منها وفى شبه الجزيرة العربية بالذات.

ومن الثابت يقينا أيضا أن أنبياءهم كانت لهم أوثق الصلات بالعرب .. كالصلات التى كانت قائمة بين سيدنا سليمان وسبأ، بين خليل الله إبراهيم وولده إسماعيل عليهما السلام بأهل الجزيرة العربية .

لذلك لم يكن غريبا لا على التوراة ولا على الانجيل أن تضم أسفارهما العديد من الأوصاف لمختلف الظروف المجتمعية العربية القديمة.

٢ - **القرآن الكريم :**

تضمن القرآن الكريم فى العديد من آياته وسوره، أخبارا عن أحوال العرب قبل الإسلام، وما قصص الأنبياء إلا خير مثال على ذلك، علاوة عن الأخبار المباشرة التى رواها القرآن الكريم عن عاد وثمود وهود ولوط وعن أقوامهم ومجتمعاتهم، وكذلك ما ذكره القرآن الكريم عن مملكة سبأ وسدها العظيم وما أصابه من سيل العرم.

ولعل القرآن هو أكبر الكتب المقدسة إخبارا (*) عن الأحوال الاجتماعية للعرب، فقد تحدث عن:

(أ) رحلة الشتاء والصيف، باعتبارهما أهم ركائز الاقتصاد العربى القديم على الإطلاق.

(ب) العديد من عادات العرب وتقاليدهم قبل الإسلام كوأد البنات، والتنجيم، وأكل الميتة والدم ولحم الخنزير... إلخ.

(*) وذلك من حيث المساحة والموضوع.

(جـ) العـديد من النظم الاجـتمـاعـيـة أيام الجـاهليـة .. كنظم الزواج والإرث والمعتقدات الدينية وما إليها.

(هـ) العـديد من الحـوادث والقـصص العـربيـة القـديمة كـحـادثة أصـحـاب الأخـدود وأصـحـاب الفـيل وأهـل الكهف، وغـيـر ذلك من الحـوادث والقـصص التى قـصـد بهـا لفت نظر العـرب حـتـى يأخـذوا منهـا العـبـرة كـخطوة أولى على طريق تحولهم من أوضـاع الجاهلية غير المقبولة من الإسلام، إلى أوضاع مجتمعية جديدة ومتغيرة يحبذها الإسلام ويدعو إليها.

٣ - الحديث والسيرة النبوية الشريفة :

سيـدنا رسـول الله صلوات الله وسـلامـه عليه، عـاش فـى مكة أم القرى قـبل بعثـه وعاصـر العـديد من عـادات عـرب الجـاهليـة وتقـاليدهـم فضـلا عن أن رحـلاته التجارية المتعددة أتاحت له ﷺ اتصـالا ومعـرفة وثيقتين بالأحـوال المجـتمعيـة لكثير من الشعوب العربية (*).

وبعـد البـعـثة تناولت السنة النبـوية العـديد من تلك الأحـوال إمـا بالإقـرار أو بالتعديل أو بالإلغاء، فضلا عن أن خلقه ﷺ كان هو الإسلام بسماحته وعظمته.

لذلك تعتبـر الأحـاديث النبـوية والسنة المشـرفـة بأنواعـهـا القـوليـة والفـعليـة والتقـريرية، علاوة على السيـرة النبوية ذاتهـا، مـادة سوسيـولوجية عظيـمـة لمن يريد التعرف على مختلف الظروف المجتمعية العربية سواء منها السابقة على فترة ظهور الإسلام أو المعاصرة له وخصوصا أن كتّاب السيرة النبوية الأوائل ومؤرخيها حاولوا جـاهدين أن يسـجلوا كل كـبيـرة وصـغـيـرة عن سـيـدنـا رسـول الله ﷺ، قـبل البـعـثـة وبعدها خصوصا ما تعلق باتصالاته بقيادات العرب وقبائلهم قبل وأثناء البعثة.

٤ - الأدب الجاهلى :

ونقـصـد بالأدب هنـا. الإنتـاج العقـلى الأدبى الجـاهلى سـواء أكـان ذلك الإنتـاج منظومـا أم منثورا، حيث تضمن ذلك الأدب وخصوصـا الشـعـرى منه، وصـفـا دقيقـا

(*) وكان ذلك قبل زمن البعثة النبوية الشريفة.

لأوضاع المجتمع العربى الجاهلى ولظروفه، وفى اعتقادى أن قراءة سوسيولوجية للشعر العربى القديم سوف تتيح لنا إلقاء المزيد من الضوء على العديد من نظم عرب الجاهلية وتقاليدهم ومعتقداتهم.

ولن يقلل من قيمة تلك القراءة ما لحق بذلك الشعر الجاهلى من تحريف أو تزييف فى بعض الأحوال؛ نظرا لاعتماده على الرواية لحقبات طويلة، لأنه فى إمكان أى باحث مدقق أن يتعرف على الصحيح والمدسوس منه.

ومن أوضح الأمثلة على ما يحتويه الشعر الجاهلى من أفكار سوسيولوجية ما يأتى :

(أ) الشورى :

حيث ورد فى رثاء كليب، قول الشاعر الجاهلى :

أنبئت أن النار بعدك أوقدت
وأستب بعدك يا كليب المجلس

وتحدثوا فى أمر كل عظيمة
لو كنت حاضرا أمرهم لم ينبسوا

والمجلس هنا .. هو مجلس القبيلة، أو هو الملأ أو النادى الذى كانت تناقش فيه كل الأمور تمهيدا لاتخاذ القرارات المناسبة بشأنها .

والملأ هنا .. هو صاحب الفتوى .. كما ورد فى القرآن الكريم على لسان ملكة سبأ ﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي﴾، (النمل ٣٢)، والملأ أيضا هو « دار الندوة » المعروفة عند قريش.

(ب) بعض المعتقدات الدينية :

حيث قيل فى وصف الوعل على لسان أوس بن حجر ما ينم عن أن عرب الجاهلية كانوا إذا ما تعاهدوا أو حالفوا يحلفون على النار .. ويسمونها « المهول »

وبنفس الطريقة التى ذكرناها خلال حديثنا عن أثر الفكر السوسيولوجى الفارسى على الفكر العربى الجاهلى (*).

المهم أن أوس بن حجر قال :

يقـول له الـراءون هـــذاك واقـــف
يؤبـــن شخـصا فـوق علياء شـــارف
إذا استقـــبلته الشمـــس صـد بوجهه
كمـــا صـــد عـن نـــار المهـول حالف

(جـ) العادات والتقاليد العربية :

حوى الشعر الجاهلى الكثير من النماذج التى تنم عن مختلف عادات العرب وتقاليدهم أيام الجاهلية وخصوصا ما تعلق منها بالفخر بالأنساب والأمجاد والبطولات الحربية، والكرم، وما إليها [1].

(د) النظم الاجتماعية والمعاملات :

حوى الشعر الجاهلى أيضا ما ينم عن العديد من النظم الاجتماعية العربية القديمة، كالزواج والطلاق والتربية وطرق المعاملات وأسباب قيام الحروب وما إليها.

٥ - الكتب التاريخية القديمة :

وهى الكتب التى تناولت أحوال العرب وأخبارهم قبل الإسلام - سواء كتبت هذه الكتب بمعرفة مؤرخين مسلمين أو غير مسلمين - ولقد حوت هذه الكتب العديد من المواد الخصبة التى تعتبر مرجعا هاما لكل من يريد أن يتعرف على مختلف الأوضاع الاجتماعية العربية القديمة .

(*) انظر كتابنا - سوسيولوجيا الحضارات القديمة - دار الفكر العربى. القاهرة ١٩٨٢، الفصل الثالث من الباب الأول والخاص بالفكر الاجتماعى الفارسى القديم.

(١) أنظر فى ذلك كتابنا علم الاجتماع البدوى - مكتبة غريب - القاهرة ١٩٩٩، فى فقرات كثيرة منه.

ومن أشهر الإخباريين العرب عبيد بن شريه الجرهمى اليمنى، الذى عاش فى عصر معاوية بن أبى سفيان، ووهب بن منبه الذى توفى عام ٧٢٨ ميلادية، وهشام بن حمد بن السائب الكلبى وشهرته ابن الكلبى الذى توفى عام ٨١٩ ميلادية، وأبو محمد الحسن بن أحمد بن يعقوب المعروف باسم الحائك الهمدانى الذى توفى حوالى عام ٩٤١ ميلادية، ومحمد بن جرير الطبرى الذى توفى عام ٩٢٢ ميلادية.

أما عن أشهر الإخباريين من الأجانب - فمنهم هيرودوت الذى عاش فى الفترة من عام ٤٨٢ حتى ٤٢٦ قبل الميلاد، ومنهم كذلك العالم اليونانى استرابون الذى زار الجزيرة العربية فى نهاية القرن الأول قبل الميلاد. ومنهم أيضا بليتيوس الذى توفى فى عام ٧٩ ميلادية، ومنهم أعظم الجغرافيين القدماء والمسمى عند العرب باسم « بطليموس القلوذى » الذى عاش فى القرن الثانى الميلادى.

وغير هؤلاء وهؤلاء كثير ممن تناولوا مختلف الظروف والأوضاع المجتمعية العربية القديمة من مختلف النواحى العقائدية والسياسية والجغرافية وما إليها.

٦ - الآثار الحضارية التى تم الكشف عنها :

ويقصد بها التراث الحضارى للشعوب العربية ذات الحضارات العظيمة، والتى شهد أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر الميلادى اهتماما متزايدا للكشف عنها، وما تلا ذلك من بروز علم الآثار الذى مكن العديد من الأثريين من اكتشاف الكثير من المعابد والمقابر والآثار بما تضمنته من نقوش وكتابات أفصحت قراءتها عن اكتشاف العديد من جوانب حضارة تلك الأمم وخصوصا فى الفترة التى سبقت ظهور الإسلام.

ولن نتحدث عن الآثار المختلفة التى تركها قدماء المصريين أو البابليين أو الأشوريين؛ لأن ذلك كله كان مجال حديث طويل خلال كتابنا «سوسيولوجيا الحضارات القديمة »، لكننا سنتحدث فقط عن مجموعة الوثائق البردية التى اكتشفت أخيرا على مشارف « نصطانه » فى فلسطين المحتلة والتى يرجع تاريخها

إلى القرن السادس والسابع الميلادي، فقد كانت « نصطانه » هذه تقع على الحدود بين بلاد العرب ودولة الروم، وكانت تقيم بها حامية رومانية.

هذا وقد كشفت البرديات عن الأوضاع المجتمعية التالية:

(أ) حوت وصفا دقيقا لمختلف الظروف المجتمعية لبلدة «نصطانه» وما جاورها، ولاسيما ما اختص منها بوصف المجالات العسكرية والإدارية والاجتماعية.

(ب) تحدثت عن الأدوار المتعددة للحامية الرومانية العسكرية، فهى إلى جانب مهمتها الدفاعية تقوم بفرض الجباية من المكوس والضرائب على القوافل المسافرة من وإلى سوريا عبر البادية.

(جـ) كشفت لنا العديد من الأسماء العربية التى وردت فى نصوصها أن الكثرة الغالبة من سكان هذه المنطقة كانوا عربا (*).

★ ★ ★

(*) للاستزادة حول هذا الموضوع انظر: دكتور مصطفى العبادى : محاضرات فى تاريخ العرب قبل الإسلام - مكتبة كريديه اخوان، بيروت، ١٩٨١ ص ص ٤٧ - ٥٢.

الفصــــل السابع

مصادر التفكير الاجتماعى الإسلامى

- الكتاب
- السنة النبوية
- الاجتهاد - قول الصحابى - الإجماع - القياس
- المصادر الفرعية:

  الاستحسان والمصالح المرسلة والعرف والاستصحاب
- الشرائع السابقة
- التفلسف والتشيع

مقدمة حول مصادر التفكير الاجتماعى الإسلامى

لا شك أن موضوع مصادر الفكر الاجتماعى الإسلامى من الموضوعات الصعبة والمعقدة، ولا تعود الصعوبة أو التعقيد هنا لقلة تلك المصادر أو لعدم كفايتها، وإنما تعود الصعوبة والتعقيد إلى ارتباط تلك المصادر بنص وروح الديانة الإسلامية من جهة، وبتلك الاجتهادات الشرعية التى تعرضت بالتفسير والشرح لنصوص القرآن الكريم أو للأحاديث النبوية الشريفة من جهة أخرى.

ولكننا على كل حال سنتعرض لتلك المصادر بكثير من الإيجاز حتى يأذن الله بموعد للاستفاضة والإطالة مع بقية سلسلة كتب: « الموسوعة الإسلامية للعلوم الاجتماعية» إن شاء الله.

المهم أننا سنتعرض هنا لمصادر الفكر الإسلامى بصفة عامة، ولمصادر الفكر الاجتماعى الإسلامى بصفة خاصة باعتبار أن هناك وحدة فى الأصل أو فى المنبع، ونحن فى تناولنا لتلك المصادر لن نتناولها بنفس الكيفية التى يتناولها بها الأصوليون - أصحاب علم الأصول - باعتبارها أدلة شرعية، ولكن تناولنا لها سيكون من منطلق إسهامات تلك المصادر في فهم وشرح وتسيير مختلف أمور الحياة المجتمعية لأمة الإسلام.

ومن هذا المنطلق لن يكون غريبا إذا ما اعتبرنا أن مصادر الفكر السوسيولوجى الإسلامى هى نفسها تلك الأدلة الشرعية التى يرجع إليها فى استنباط أحكام الفقه الإسلامى، وهى باتفاق علماء الأصول عشرة مصادر رتبت على حسب أهميتها على الوجه الآتى :

الكتاب، السنة، الإجماع، قول الصحابى، القياس، الاستحسان، المصلحة المرسلة، العرف، الشرائع السابقة، وأخيرا الاستصحاب.

وكما سبق القول فإن الأدلة العشرة السابقة تعتبر كلها أدلة شرعية يعتد بها فى استنباط أحكام الفقه الإسلامى بصرف النظر عن أن تلك الأدلة ليست كلها محل اتفاق علماء المسلمين وخصوصا ما تعلق منها بالأدلة العقلية [1].

لكننا سوف نضيف إلى تلك المصادر .. التفلسف والتشيع باعتبار أن التفلسف والتشيع لعبا دورا أساسيا فى تأصيل الفكر الاجتماعى الإسلامى، وليس باعتبار أنهما من الأدلة الشرعية كما أقرها علماء الأصول.

١ - الكتاب :

ويقصد به القرآن الكريم، وهو المنزل بطريق الوحى بألفاظه العربية ومعانيه على سيدنا رسول الله صلوات الله وسلامه عليه، ولقد نقل القرآن الكريم عن طريق التواتر، ويعتبر أساس الشريعة وأول أصولها علاوة على أنه يتعبد به ويتقرب إلى الله تعالى بتلاوته فى تمعن وروية .

وللقرآن الكريم العديد من الخصائص والمميزات التى تدخل كلها فى نطاق دراسة علم الأصول [2]، إلا أننا سنلقى الضوء على بعض تلك الخصائص التى أثرت من وجهة نظرنا فى الفكر السوسيولوجى الإسلامى، وذلك على النحو الآتى:

(أ) تنظيم الكتاب للحياة المجتمعية لأمة القرآن :

تضمنت نصوص القرآن الكريم - وهى كلها قطعية الثبوت - التشريعات التى تنظم أحكامها مختلف العلاقات الإنسانية وبشكل محكم الدقة بما يكفل خير الأمة الإسلامية وصلاحها.

---

(١) من هذه الأدلة ما هو نقلى كالكتاب والسنة والإجماع وقول الصحابى والعرف والشرائع السابقة، ومنها ما هو عقلى كالقياس والمصلحة المرسلة والاستحسان والاستصحاب .
والفرق بين النوعين أن الأول الأساس فيه هو النقل الصحيح، والثانى يعتمد على عمل العقل واجتهاده.
للاستزاده انظر - دكتور زكريا البرى - أصول الفقه الإسلامى - الأدلة الشرعية- دار النهضة العربيـــة - القـــاهرة - ١٩٧١ - الطبعة الرابعة - ص ص١٣-١٥ المتن والهامش.

(٢) انظر المرجع السابق حول حجية الكتاب وإعجازه ص ص ١٦-٣٥ المتن والهامش حيث يوجد العديد من المصادر الأخرى.

ولم تكن تلك التشريعات التى حوتها نصوص القرآن الكريم من ذلك النوع الشامل والمفصل، بل كانت أشبه ما يكون بقواعد ومبادئ عامة تمت صياغتها بطريقة كلية، اللهم إلا فيما يتعلق بآيات المواريث والحدود التى كانت ذات دلالة قطعية، ولم تترك مجالا لأى اجتهادات أو تفسير.

ولقد نزل الوحى بآيات القرآن الكريم على امتداد اثنين وعشرين عاما ونصف العام، وعلى قدر حاجة المسلمين وطاقتهم على الاستيعاب وطبقا لبعض المواقف الحياتية التى كانوا يواجهونها.

المهم أن القرآن الكريم قد اشتمل على أحكام كل من العبادات والمعاملات .. والمقصود بالمعاملات هنا - بالمفهوم الحديث - مختلف القوانين الدستورية والدولية والاقتصادية والجنائية والمدنية وغيرها.

(ب) أخبار القرآن لبعض السير الاجتماعية والحوادث السابقة :

تضمنت النصوص القرآنية العديد من أخبار الحوادث التى وقعت فى العصور الغابرة، وكذلك بعض الأحوال الاجتماعية للعديد من الأمم السالفة كأخبار عاد وثمود وقوم لوط، كما تضمنت العديد من أخبار الرسل السابقين على سيدنا رسول الله ﷺ كأخبار موسى وهارون، وعيسى بن مريم، وسليمان وأبى الأنبياء إبراهيم، وغير ذلك من قصص الأنبياء عليهم جميعا أزكى السلام.

ولا شك أن ذلك الإخبار تناول العديد من الجوانب المجتمعية لمجتمعات أولئك الرسل.

(جـ) تنبؤ القرآن ببعض الأمور المستقبلية :

كما تحدثت النصوص القرآنية عن الماضى السحيق، تنبأت ببعض الحوادث التى ستحدث مستقبلا، والثابت أن تلك الحوادث قد جرت بنفس الكيفية التى أخبر عنها القرآن الكريم، فقد حدث ما تنبأ به القرآن الكريم فى الكثير من المواقف منها على سبيل المثال لا الحصر:

نصر المسلمين يوم بدر الكبرى، فتح مكة، انتصار الروم على الفرس، ضرب الذلة على كفار اليهود في جميع الأزمان حتى يوم القيامة ... إلخ.

(د) علمية القرآن ومنهجه للهداية والصلاح :

تضمن القرآن العديد من الحقائق العلمية والأسرار الكونية والتى لم يكشف العلم عنها النقاب إلا مؤخرا .. وهذه الحقائق التى أخبر عنها القرآن وكانت أسرارا .. كثيرة .. ولسنا هنا فى معرض حصرها .. لكن ما يهمنا هو الأسلوب العلمى الذى انتهجه القرآن للإقناع باعتبار أن القرآن هو شريعة كل زمان وكل مكان .. مع الأخذ فى الاعتبار أن القرآن لم يكن يهدف إلى سرد الحقائق العلمية الكونية كحقائق مجردة بقدر ما كان يهدف إلى هداية الناس وتزيين الإيمان إلى نفوسهم بما يمكنهم من إقامة مجتمع صالح، فضلا عن عبادة الله على أسس صحيحة قويمة ومتينة.

هذا عن علمية القرآن .. أما عن منهجيته .. فقد أوردت الكثير من الآيات القرآنية ما يحبذ بل ما يوجب إعمال العقل والفكر والتدبر فى كل الأمور الدينية والدنيوية، خاصة منها ما كان في الآفاق أو الأنفس.

٢ - السنة النبوية :

والسنة اصطلاحا تعنى ما صدر عن الرسول عليه الصلاة والسلام من قول أو فعل أو تقرير، ويقصد بالتقرير رضاه عن أمور حدثت من الغير فى حضرته أو أمور حدثت فى غيبته وعلم بها ﷺ، مثل موافقة الرسول على قول أو فعل أتاه بعض الصحابة فى حضرته سواء بسكوته أو باستحسانه لذلك الفعل أو القول، وكذلك إقراره لما يبلغه عن أقوال أو أفعال الصحابة التى أتوها خارج مجلسه [(١)].

وهناك خلافات جوهرية أو ضرورية فيما بين القرآن والسنة، لعل من أهمها أن السنة كانت اجتهادا من الرسول صلوات الله وسلامه عليه فى أمر من الأمور لم يرد فيه نص قرآنى .. أو تفسير لمجمل النص القرآنى، أو توضيح لكيفية أداء عبادة أو فريضة .. فإن كان اجتهاد الرسول فى محله - وكثيرا ما كان فى

---

(١) انظر دكتور صوفى أبو طالب - تطبيق الشريعة الإسلامية فى البلاد العربية - دار النهضة العربية - القاهرة - ١٩٧٥ ص ١٨ المتن والهامش وانظر أيضا :
دكتور زكريا البرى - أصول الفقه الإسلامى - مرجع سابق ص ص ٣٦-٥٨.

محله (*) – سكت القرآن عنه، وإلا فالوحى يهبط بالرأى الربانى فيما اجتهد فيه الرسول الكريم.

إذن .. السنة بألفاظها من عند الرسول .. لكن معانيها ملهمة من عند الله سبحانه لذلك .. فالسنة بإجماع كل الفقهاء تعتبر المصدر الثانى للتشريع الإسلامى .. وإجماع الفقهاء بحجية السنة ليس اجتهادا منهم .. ولكنه أمر نزل به الوحى متمثلا فيما ورد فى الآية السابعة من سورة الحشر حيث قال تعالى وهو أصدق القائلين ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾، وأكثر من هذا قوله تعالى فى الآية التاسعة والخمسين من سورة النساء ﴿فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول ﴾.

٣ – الاجتهاد :

والاجتهاد هنا .. هو اجتهاد فى الرأى، سواء فيما يتصل بتفسير القرآن الكريم أو الأحاديث النبوية الشريفة، أو فيما يتصل بإبداء الرأى حول أمر لم يرد فيه نص قرآنى أو لم تتناوله السنة النبوية .

ونظرا لقلة أو لندرة ما تركته النصوص القرآنية أو السنة النبوية بغير رأى، فقد حاول الاجتهاد أن يتعمق فى مختلف الظروف المحيطة بالواقعة محل الاجتهاد محللا ومفسرا حتى يصل إلى الرأى الصواب.

ومن الطبيعى أن تتضمن تلك الظروف محل التحليل أو التفسير نظما وأوضاعا مجتمعية عديدة قائمة بالفعل أو مستهدفة فى المستقبل.

وكان للاجتهاد أقطابه ومريدوه، وشكل الأساس للعديد من الفرق الكلامية فى صدر الإسلام، ثم للمذاهب الإسلامية فيما بعد.

وفى عصر سيدنا رسول الله كان هو ﷺ المجتهد الأول .. ولكن بعد انتقاله رضوان الله عليه إلى الرفيق الأعلى .. وامتداد الفتح الإسلامى فى عهد الصحابة ليضم شعوبا عديدة دخلت فى الإسلام طائعة أو مكرهة .. وكانت تلك البلدان كفارس والشام ومصر والشمال الأفريقى .. تضم شعوبا ذات حضارة وعراقة تمتد

(*) لأنه صلوات الله وسلامه عليه لا ينطق عن الهوى إنه هو إلا وحى يوحى.

إلى أقدم العصور، الأمر الذى استلزم الاجتهاد حتى يمكن مواجهة تلك الظروف الجديدة والمتغيرة لأحوال المسلمين .. وتصدى للاجتهاد فى ذلك الوقت كبار الصحابة، وهم الذين اختصوا بدراسة سيرة الرسول وكيفية التلقى عنه ﷺ، فضلا عن ملازمتهم له فى العمل، وكان من الطبيعى أن تكون فتاوى الصحابة مرتكزة على ما أخذوه عن الرسول سواء كان وحيا يوحى به صراحة كالقرآن الكريم أو ضمنا كالسنة النبوية (*).

ومن هنا ظهر قول الصحابى كمصدر من مصادر التشريع أو الفقه الإسلامى.. وإن كنا نعتبر قول الصحابى إن هو إلا مظهر من مظاهر الاجتهاد.

(أ) قول الصحابى :

والصحابى عند الأصوليين هو من لقى الرسول وآمن به ولازمه مدة تكفى لتحقيق معنى الصحبة، وعلى كل فعلماء الأصول يعرفون الصحابة ويعدونهم بالاسم [1].

وبعد وفاة الرسول صلوات الله وسلامه عليه جدت وقائع وحوادث، وكان لابد أن يفتى فيها فتصدى لها الصحابة بالرأى .. ومن المسلمين من أخذ بهذا الرأى ومنهم من خالفوه، ولكل فريق حجته فى ذلك.

(*) لم يكن الاجتهاد مقصورا على الصحابة وحدهم وإنما كان حقا لكل علماء المسلمين، وارتكز على عدة عوامل منها :

(أ) مدى تمكن المجتهد من مختلف مصادر الشريعة الإسلامية وأحكامها وقدرته على الإلمام بكل أسرارها حتى لا يجتهد فيما لا يصح فيه اجتهاد.

(ب) الظروف المجتمعية المتغيرة التى استوجبت الاجتهاد بما لها من جوانب متعددة سياسية واجتماعية واقتصادية وثقافية .

(جـ) سمعة المجتهد وانتماءاته المجتمعية المختلفة، لأن سمعة المجتهد وكونه من الثقاة هى التى تجعل لاجتهاده قيمة، وانتماءات المجتهد هى التى تحدد لنا اتجاهات ذلك الاجتهاد ومراميه.

(١) الصحابة هم الخلفاء الراشدون وزوجات النبى ومجموعة العبادلة التى تضم عبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عمرو بن العاص، إلى جوار زيد بن ثابت ومعاذ بن جبل رضى الله عنهم جميعا وأرضاهم، فضلا عن عدد آخر، بلغ إجماليهم مع من سبق ذكرهم مائة واثنين وستين صحابيا منهم عشرون امرأة والباقى من الرجال .

(ب) الإجمـــاع :

يقصد بالإجماع اتفاق جميع المجتهدين من المسلمين فى عصر من العصور بعد وفاة الرسول ﷺ، على حكم من الأحكام الشرعية العملية [1].

أو هو اتفاق جملة المجتهدين فى عصر معين على حكم واقعة معينة [2].

ويشترط لصحة الإجماع أن يكون مستندا على دليل شرعى من الكتاب أو السنة أو القياس، وأن يكون باتفاق جميع المجتهدين فى أمور الدين فى كل مكان وقت حدوث وبحث المسألة المطروحة، وأن يبدى كل منهم رأيه صراحة أو ضمنا وألا يعدل عنه أثناء حياته.

والإجماع يعتبر المصدر الثالث للفقه الإسلامى، ويأتى قبل قول الصحابى .. لكن الإجماع أصبح من حيث التطبيق شبه مستحيل الآن إلا فيما قد سلف.

(جـ) القيـاس :

يعنى القياس .. إلحاق فرع بأصل فى حكمه لمساواته له فى علة هذا الحكم، والقياس يعنى فى الفقه - المساواة - وللقياس أركان أربعة هى، أصل يقاس عليه وورد فيه نص من الكتاب أو السنة أو أجمع عليه، وفرع يقاس أى يطلب فيه الحكم بطريق القياس، والحكم الذى صدر على الأصل والذى يراد مساواة الفرع فيه، وأخيرا علة الحكم ويشترط أن تكون واحدة فى الأصل والفرع.

ومن الطبيعى أن يكون للقياس دور هام بعد الصعوبة البالغة فى تحقيق الإجماع بسبب تفرق العلماء وتباعد ديار المسلمين.

٤ - المصادر الفرعية أو التبعية :

وتضم الاستحسان والمصالح المرسلة والعرف والاستصحاب، وسميت هذه المصادر بالفرعية أو التابعة أو التبعية لأنها نابعة عن المصادر الأربعة الرئيسية وهى الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وتعتبر تابعة ومتممة لها، وهذه المصادر

---

(١) دكتور زكريا البرى - مرجع سابق ص ٥٦.

(٢) دكتور صوفى أبو طالب - مرجع سابق ص ٢٦ وانظر أيضا الآمدى - الأحكام- الجزء الأول ص ص ٢٨١ - ٢٨٢.

الفرعية أو التابعة غير معترف بها - كلها أو بعضها - من كل الطوائف والمذاهب الإسلامية، ولكل منها حجته فى الرفض أو القبول [1].

٥ - الشرائع السابقة :

الشريعة الإسلامية جاءت متممة للشرائع السماوية التى سبقتها، ولم تنسخ من تلك الشرائع إلا ما نزل منها لأسباب خاصة أو لزمان معين، وكثيرا ما يذكر القرآن أو تروى السنة النبوية بعضا من الأحكام التى أوردتها الديانات السابقة على الإسلام كاليهودية والمسيحية .. ومع ذكر تلك الأحكام قد يصاحبها ما يؤيدها أو ما يدل على نسخها، وقدلا يصاحبها شىء من ذلك، والذى أُكدأو نُسخ من تلك الأحكام متفق عليه، أما الذى لم يرد فيه نص ينسخه أو يؤكده، فقد اختلف بشأنه الفقهاء بين مطالب بالأخذ به وبين رافض لذلك، ولكل حجته وليس هنا مجال ذكرها [٢].

٦ - التفلسف والتشيع :

نتيجة لاختلاف المسلمين بعد استشهاد ثالث الخلفاء الراشدين عثمان بن عفان رضى الله عنه، وتولى على بن أبى طالب كرم الله وجهه أمور خلافة المسلمين، ومنازعة معاوية بن أبى سفيان له، وما صاحب ذلك كله من صراعات فكرية ما لبثت أن تحولت إلى صراعات دامية، نتيجة لذلك كله ظهرت العديد من الفرق والأحزاب التى تشايع فريقا دون فريق.

وليس المهم هنا هو مدى صحة ادعاء كل فرقة كلامية أو حزب، ولكن الذى يعنينا فى هذا المجال هو أن كل فريق إنما كان يعبر عن واقع اجتماعى يحياه بكل ما يضمه ذلك الواقع من خلفيات وظروف سياسية ومجتمعية، هذا إلى جانب أن

---

(١) للاستزادة حول هذه المواضيع انظر :
(أ) دكتور زكريا البرى - مرجع سابق ص ص ١٣٤ - ١٧٣، ص ص ١٨١-١٩٠.
(ب) دكتور صوفى أبو طالب - مرجع سابق ص ص ٢٩ - ٥٢.

(٢) انظر فى ذلك دكتور زكريا البرى - مرجع سابق ص ص ١٧٤ - ١٨٠.

كل فريق استخلص لنفسه من الكتاب والسنة ما يؤيد وجهة نظره، وكان كل فريق حتى يثبت دعاواه لابد أن ينطلق من رؤية خاصة فيما يقوله أو يدعو إليه، ونشأت - كرد فعل لذلك - العديد من الفرق كالشيعة والخوارج والمعتزلة وغيرها [1].

★ ★ ★

(١) يمكن للقارئ أن يأخذ فكرة أوضح عن الفرق والمذاهب الفقهية ضمن كتاب أستاذنا المرحوم الشيخ محمد أبو زهرة - محاضرات فى تاريخ المذاهب الفقهية - معهد الدراسات الإسلامية - القاهرة - ١٩٦٢.

الفصـــل الثامن

معالم الفكر السوسيولوچى الإسلامى والعربى

- مرحلة الجاهلية
- مرحلة الدعوة المحمدية
- مرحلة الخلفاء الراشدين
- عصر الدولة الأموية
- عصر الدولة العباسية
- العصر العثمانى

مقدمة حول معالم الفكر السوسيولوچى
العربى والإسلامى

اختلط الفكر الاجتماعى العربى بالإسلام وامتزج به، ولا نريد هنا أن ندخل هذا الميدان الرحب، لأن موضوع الاجتماع الإسلامى سوف يكون لنا فيه حديث طويل .. طويل بإذن الله، ولكن الذى يعنينا فى هذه العجالة .. هو أن نؤكد أن الفكر الاجتماعى العربى، وخصوصا خلال مرحلة صدر الإسلام - أيام الخلفاء الراشدين والدولة الأموية - كان هذا الفكر نتاجا مباشرا للإسلام كدين ودولة، وللقرآن الكريم كدستور واضح لكل مجالات الحياة، وللسنة النبوية الشريفة سواء القولية منها أو الفعلية أو التقريرية، التى أبانت وأوضحت وحددت معالم الطريق لصلاح الدين والدنيا.

وعلى كل حال يمكننا أن نحدد أهم سمات الفكر الاجتماعى العربى الإسلامى على الوجه الآتى :

١ - فى مرحلة الجاهلية .. أى فيما قبل الإسلام :

تميز الفكر الاجتماعى العربى بالتلقائية، وحمل لواءه الشعراء، وبعض المصلحين الدينيين الذين ثاروا على الوثنية وتبنوا الدعوة لديانات جديدة كالحنيفية وما إليها، علاوة على التأثيرات المختلفة للقادة من رؤساء القبائل ومشايخها من جهة، ولبعض المدن نظرا لوضعيتها الممتازة - كمكة المكرمة - من جهة أخرى.

مع عدم انكار دور الأسواق .. كسوق عكاظ التى كانت تعتبر علاوة على أهميتها التجارية، ندوة يلتقى فيها الفكر العربى على اختلاف أنواعه لاسيما الأدبى منه وبصورة خاصة الشعر.

كما أنه لا يمكن إنكار الدور الذى لعبته بعض القبائل الصغيرة التى عاشت وسط الجزيرة العربية والتى كانت تدين باليهودية أو المسيحية، لأن اتصال العرب بهم أتاح الفرصة أمام عرب الجزيرة العربية لمزيد من التأملات الدينية، ومن ثم الثورة على الواقع الاجتماعى بقيوده وتنظيماته .

كما أنه لا يمكن كذلك إنكار الدور الذى لعبته بعض القبائل الصغيرة فى استيعاب ونقل الثقافات والحضارات المعاصرة، وخصوصا ما اتصل منها بتيار الحضارة الفارسية، وانفتاح العرب على العديد من الثقافات من خلال حركة ترجمة محدودة النطاق كلها يسرت لهم معرفة الكثير من الفنون والآداب والعلوم.. بل وهيأت لهم كذلك سبل النبوغ فيها، حيث برع عرب الجاهلية فى علوم الفلك «النجامة » وفى الكهانة وفى قص الأثر، كما عرفوا العديد من فنون الطب والذى مازالت بعض مظاهره على أصالتها حتى اليوم وخصوصا ما اتصل منه بالعلاج عن طريق الكى بالنار واستخدام الأعشاب كدواء.. إلخ، كما اعترف لعرب الجاهلية أيضا ببراعتهم فى حفظ الأنساب والإلمام بتسلسلها والتطورات التى لحقت بها والأحلاف التى دخلت فيها كل قبيلة بل كل عشيرة وكل بطن.

على كل حال .. إن مرحلة الجاهلية لم تشهد فكرا سوسيولوجيا مميزا على الرغم من بروز بعض التنظيمات الاجتماعية المعقدة كالنظام القبلى ونظام الأسرة والميراث والملكية والحرب والثأر.. وما إليها، ولا نريد أن نسهب فى هذا المجال لأن ذلك كله كان ضمن حديث طال وامتد عبر كتابنا « علم الاجتماع البدوى » كله [1].

ولعل السبب فى ذلك يعود إلى أن عرب الجاهلية لم يكونوا أمة واحدة بل تفرقوا فى أرض الجزيرة العربية وغيرها من بلاد العرب شعوبا كل منها ينتمى لقبيلته ويخصها بالولاء والفداء.

٢ - مرحلة الدعوة المحمدية :

وتميزت هذه المرحلة ببروز الدين الإسلامى الحنيف، وبوضوح وسيطرة الوحى الإلهى ممثلا فى القرآن الكريم علاوة على وجود شخصية آسرة مقنعة قوية

(١) للاستزادة انظر :

دكتور صلاح الفوال. «علم الاجتماع البدوى» الجزء الثانى، دار غريب للطباعة - القاهرة ١٩٩٩.

كاملة، وهى شخصية سيدنا رسول الله محمد عليه الصلاة والسلام، وهو وحده كقيادة ملهمة كان له الفضل الأكبر فى إرساء دعائم نظرية اجتماعية إسلامية استطاعت أن تغير الأوضاع المجتمعية التى كانت سائدة ووترسى دعائم مجتمع جديد احتوى على أمة وصفها القرآن الكريم بأنها ﴿خير أمة أخرجت للناس﴾ (١).

٣ - مرحلة الخلفاء الراشدين :

وتميزت هذه المرحلة .. بمحاولة ملء الفراغ الذى نشأ عن انتقال الرسول الكريم إلى الرفيق الأعلى، وكان ذلك الفراغ كبيرا ورهيبا فى نفس الوقت .. تشعبت اتجاهاته .. و،اكتسى العديد منها بوعورة لم يحطمها سوى السعى إلى الشهادة والموت فى سبيل الله.

وقد راح الخلفاء الراشدون يحاربون أهل الردة تارة، وضعاف الإيمان تارة أخرى من مدعى النبوة أو من الحالمين بانهيار الإسلام طمعا فى عودة سلطان أو جاه أو نفوذ ضائع، كما عمل الخلفاء الراشدون على تثبيت دعائم الدعوة الإسلامية من خلال محاولتهم إقامة المجتمع المسلم الكامل كما صوره القرآن الكريم وحددت معالمه السنة النبوية الشريفة.

كل هذا فضلا عن أن مهمة نشر الدعوة الإسلامية وتبليغ الرسالة المحمدية إلى كافة أبناء البشر شكلت ملمحا أساسيا من ملامح هذه المرحلة التى تميزت بقيادة أربعة خلفاء كانوا من صفوة الصحابة الذين عاصروا النبى صلوات الله وسلامه عليه وعايشوه، وعرفوا كيف يكون الإسلام عقيدة وسلوكا، وراح كل منهم يطبق ما وعاه قدر اجتهاده ومن خلال رؤيته الخاصة لنص قرآنى أو لحديث نبوى شريف (*).

المهم .. أن عبقريات كل من أبى بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلى بن أبى طالب رضى الله عنهم جميعا وأرضاهم، المهم أن هذه العبقريات

---

(١) انظر فى ذلك دكتور صلاح الفوال. «التصوير القرآنى للمجتمع» نظرية الاسلام الاجتماعية - دار الفكر العربى - القاهرة ١٩٨٥.

(*) نعنى بالرؤية الخاصة هنا «الاجتهاد بالرأي حول فهم أو تفسير أو تأويل بعض النصوص سواء كانت قرآنية أو كانت حديثا نبويا مع العلم أن هناك الكثير والكثير من فقهاء المسلمين الرافضون تماما بل يحرمون ويكذبون من فسر القرآن الكريم بالرأى».

كانت منهلا خصبا للفكر الاجتماعى الإسلامى الرشيد الذى يكفيه فخرا أنه نقل الإسلام كدعوة وكحضارة من شبه الجزيرة العربية، ووسع دائرته ليدق أبواب أعظم إمبراطوريتين فى ذلك الوقت وهما الفرس والروم، وما زالت له هناك حتى اليوم بصماته التى لا تنكر.

٤ - فى عصر الدولة الأموية :

فبعد أن فرغ معاوية بن أبى سفيان من حربه مع سيدنا على بن أبى طالب كرم الله وجهه تفرغ لتأسيس ملكه من جهة، ولتوطيد دعائم الإمبراطورية الإسلامية سواء بحماية حدودها أو بتوسيع هذه الحدود من جهة أخرى، واستمر الحال كذلك فى مرحلة ما بعد معاوية حتى ضعفت الدولة الأموية بفعل عوامل التفكك والانحلال وذيوع النعرات والعصبيات من جهة، ونتيجة لبروز طبقة جديدة من جهة ثانية، وهى طبقة الموالى التى تعود لأصول غير عربية ولاسيما الفارسية منها والتى لعبت الدور الأساسى فى قيام الدولة العباسية على أنقاض الدولة الأموية والتى انتقلت إليها من المدينة المنورة.

٥ - فى عصر الدولة العباسية :

بدأ انفتاح جديد ورهيب .. انفتاح بفضل جنى ثمرات الفتوحات الإسلامية المظفرة، وانفتاح بفضل الانتقال والامتزاج الحضارى والثقافى الذى تم بين الغالب والمغلوب - أعنى بين الفاتحين المسلمين وبين الشعوب التى فتحوها - وتميز هذا الانفتاح بالعديد من السمات والملامح، لعل من أهمها حركة الترجمة التى تيسر خلالها نقل الفكر والتراث الحضارى للحضارات القديمة ولاسيما اليونانية والمصرية، وبرز نتيجة لذلك العديد من الفلاسفة والمفكرين - الذين مزجوا بين تعاليم الدين الإسلامى وبين الفكر المسيحى أحيانا، أو حاولوا أن ينسجوا على منوال الفلاسفة العظام للحضارات القديمة، كأفلاطون وأرسطو وأفلوطين المصرى وغيرهم من رواد الفكر الاجتماعى والحضارى القديم والذين يسرت أعمالهم من خلال الترجمات العديدة لها باللغة العربية.

المهم أنه نشأ نتيجة لذلك الامتزاج الحضارى والثقافى بين الإسلام وغيره من الثقافات المسيحية واليونانية والمصرية القديمة، نشأ نتيجة عن ذلك بروز

العديد من المفكرين المبرزين أمثال الفارابى .. والإمام الغزالى .. وإخوان الصفا .. وأبن مسكويه والبيرونى .. وغيرهم ممن كان لهم فضل وضع أسس فكر اجتماعى عربى إسلامى ما زال يحتفظ بأصالته وصفائه حتى اليوم (*).

٦ - فى العصر العثمانى :

لعل العصر العثمانى بشهادة كل المؤرخين كان من أظلم العهود التى عاشتها الأمة العربية، وخصوصا أن العرب قبل الفتح العثمانى وبعد أن تفرقوا إلى شيع ودويلات، كانوا قد تعرضوا للعديد من المحن على يد التتار والمغول تارة والصليبيين تارة أخرى، واضطروا إلى أن يسلموا زمام الحكم والحرب إلى العديد من الطوائف والفرق غير العربية الأصل كالأكراد والجركس والتركمانيين والمماليك وما إليهم.

المهم أن السلاطين العثمانيين ما كان يهمهم إلا جمع الجباية والضرائب دون بذل أى جهد إصلاحى، والأمر الوحيد الذى يذكر للسلاطين العثمانيين هو أنهم اختطوا لنفسهم سياسة مؤداها ألا يتدخلوا فى الحياة الاجتماعية للشعوب التى يحكمونها إلا عند الضرورة القصوى، ولقد مكن ذلك العرب من الاحتفاظ بقوميتهم وهويتهم الوطنية من جهة، وتسيير مختلف أمورهم وخاصة الاجتماعية منها مع الاحتفاظ بشخصيتهم الحضارية الإسلامية المميزة (**).

ولم تكن هذه الفترة حالكة السواد على طول الخط، فقد تميزت كذلك بالعديد من الإشراقات الفكرية والانتفاضات القومية والدينية علاوة على ظهور بعض الحركات الإصلاحية الدينية.

ومن أعلام هذه الحقبة جمال الدين الأفغانى، والإمام محمد عبده بفكرهما الناضج الذى استوعب الإسلام وتكيف مع تعاليمه واستثمرها لإصلاح حال المسلمين وإنهاضهم من كبوتهم.

(*) انظر فى ذلك مؤلفاتنا «علم الاجتماع فى عالم متغير» - دار الفكر العربى - القاهرة ١٩٩٦.

(**) للاستزادة حول الخلافة العثمانية انظر :

دكتور على حسنى الخربوطلى - تاريخ العالم الإسلامى - معهد الدراسات الإسلامية - القاهرة - ١٩٧٦ ص ص ١٥٣ - ١٩٣.

ومن الحركات الإصلاحية الدينية، الحركة الوهابية التى أسسها محمد بن عبد الوهاب فى شبه الجزيرة العربية، والحركة السنوسية التى أسسها السنوسى الكبير فى أقطار المغرب العربى، ولقد تميزت هاتان الحركتان بالعديد من السمات والخصائص الاجتماعية إلى جوار العديد من السمات الثقافية والدينية، وعلى النحو الذى سنوضحه فى الفصل التالى بإذن الله [1].



(١) انظر الحركة السنوسية ضمن:

دكتور صلاح الفوال - البداوة العربية والتنمية - مكتبة القاهرة الحديثة - القاهرة- ١٩٦٧.

الفصـــــل التاسع

الحركات الإصلاحية الإسلامية المعاصرة

- مقدمة
- الوهابية كحركة إصلاح دينية واجتماعية
- السنوسية ودورها الاجتماعى والدينى.

مقدمة حول طبيعة الحركات

الإصلاحية الإسلامية المعاصرة

ارتبطت الحركات الإصلاحية الإسلامية المعاصرة بالدين، وانطلقت من اعتقاد راسخ بأن الضعف والوهن الذى أصاب العالم العربى والإسلامى فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلادى، وعلى وجه الخصوص أيام حكم الإمبراطورية العثمانية وما تلا ذلك من زحف الاستعمار الغربى على أجزاء عديدة من العالمين العربى والإسلامى، أن ذلك الضعف والوهن إنما يعودان بالدرجة الأولى إلى بعد الحكام عن مبادئ الدين الإسلامى الحنيف.

لذلك كان هناك اقتناع بأن أى محاولة لإصلاح حال المسلمين لابد أن تبدأ أولا بالإصلاح الدينى الذى يرد عن الدين كل ما علق به .

وكان اقتناع رواد تلك الحركات الإصلاحية نابعا من تراث الدين الإسلامى ذاته علاوة على حاضره، ففي صدر الإسلام عندما كان الدين خالصا لله بغير شوائب أو أطماع سوى مرضاة الله، تمكن المسلمون من فرض سيطرتهم على معظم أرجاء العالم المعروف آنذاك، وتمكنوا بالإيمان من قهر أكبر وأعظم قوتين عرفهما العالم القديم، ألا وهما الفرس والروم.

كان ذلك عن التراث .. عن الماضى أيام صدر الإسلام، أما عن الحاضر .. حاضر الإسلام آنذاك، فقد كان شيئا مختلفا تماما .. شعوبا مستعمرة، وأمة مقهورة، ودينا علقت به أمور هى أبعد ما تكون عن صلبه ومنهجه .. !!

إذن .. ما هو الحل ؟!

الحل .. كما تصوره الرواد .. هو .. أن لا صلاح للدنيا إلا بصلاح الدين، وصلاح الدين لا يحتاج لخلق جديد بقدر ما يحتاج إلى العودة للتراث، وبالذات

فترة ازدهار الإسلام وعلو شأن الأمة الإسلامية بين غيرها من الأمم، يوم أن كانت فعلاً ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ (سورة آل عمران: الآية ١١٠).

على كل حال .. نحن هنا لسنا فى معرض تقييم تلك الحركات الإصلاحية، ولا نستهدف بحث الأسس الدينية التى نهضت عليها، ولا حتى نرمى إلى الوقوف على أهدافها وما انتهت إليه.. إلا بالقدر الذى يضع يدنا على الأفكار السوسيولوجية التى ميزت فلسفتها الاجتماعية باعتبار أن أحد أهدافها الأساسية كان إصلاح الدنيا من خلال صلاح الدين وتنقيته من الشوائب التى علقت به.

على كل فقد شهد العالم الإسلامى بدءا من أوائل القرن الثامن عشر الميلادى ظهور عدة حركات إصلاحية اتفقت كلها على أن الدين هو المدخل الصحيح بل والوحيد للإصلاح .. فالوهابية التى ظهرت فى شبه الجزيرة العربية فى النصف الأول من القرن الثامن عشر الميلادى.. داعية إلى التمسك بالتراث النبوى الشريف وبكل ما هو مأثور عن السلف الصالح .. آمنت فى نفس الوقت أنه لا سبيل إلى رد المشركين أوإلى درء شر الخرافات والبدع التى لحقت بالإسلام إلا بالقوة .. وقوة الحسام بالذات، بعد أن تبين لروادها أن الإقناع والمنطق السليم لا يكفيان وحدهما فى الميدان .

وشهدت بداية القرن التاسع عشر الميلادى حركة إصلاحية أخرى .. نبعت من الشمال الأفريقى وهى السنوسية.. التى انتهجت سبيل الإقناع بالحسنى والأمر بالمعروف .. حتى يعود المسلمون إلى كتاب الله وسنة نبيه ويقتدوا بالصالحين.

ولم يلجأ رواد السنوسية إلى الحسام .. بل ركنوا إلى القلم، وراحوا يعلمون المسلمين فى زوايا خاصة ويرشدونهم إلى ما فيه صلاح دينهم ودنياهم.

ولم يكن إحجام الحركة السنوسية عن الحسام إهمالا له وإنما كان ادخارا لدعوة الجهاد التى قادوها ضد الاستعمار الإيطالى الزاحف على ليبيا والاستعمار الفرنسى الزاحف على السودان آنذاك، علاوة على الاستعمار الاستيطانى فى بلاد المغرب العربى «تونس والجزائر والمغرب»، فضلا على الاستعمار الاسبانى لموريتانيا، والايطالى والبلجيكى والفرنسى للصومال، والصهيونى لفلسطين، والإنجليزى لمصر والسودان.. إلخ

وواكبت الحركة السنوسية حركة إصلاحية أخرى لكن فى السودان وهى الحركة المهدية التى تشابهت معها إلى حد كبير فى الأهداف والوسائل.

وفى خضم هذه الحركات الإصلاحية الجماعية .. برز خلال الربع الثانى من القرن التاسع عشر الميلادى .. مصلح دينى اجتماعى مبرز هو جمال الدين الأفغانى، وكان ذلك بداية عهد ظهور المصلحين المحدثين أمثال الإمام محمد عبده والسيد رشيد رضا وغيرهم كثير.

ومن أبرز ملامح الفكر الدينى والاجتماعى لأولئك المصلحين أن دعوتهم امتزجت خلالها السياسة بالدين على اعتبار أن الاستعمار الغربى كان قد بدأ يغرس أنيابه فى بدن الأمة الإسلامية حتى أدماه، ولم يكن من سبيل لصحوة ذلك البدن الجريح غير نداء يهزه من الأعماق وينسيه الألم .. ونعنى به نداء الدين الذى كان العصا السحرية فى يد أولئك المصلحين إذا ما أرادوا إصلاح دين أو صلاح دنيا أو مقاومة دخيل أو لم شمل.

مرة أخرى لا نريد أن يطول بنا الحديث أكثر مما طال خلال هذه المقدمة.. حتى نعود لنلقى بعض الضوء على الحركات الإصلاحية الإسلامية بشىء من الأناة، وسوف نكتفى هنا بالوهابية والسنوسية كعلامتين بارزتين للحركات وللفكر الإصلاحى الدينى والاجتماعى.



المبحث الأول

الوهابية كحركة إصلاح دينية واجتماعية

- حقيقة الدعوة الوهابية
- مصادر الفكر الدينى الوهابى
- فكر الدعوة الوهابية يصبح واقعا حيا

حقيقة الدعوة الوهابية :

انطلقت الدعوة الوهابية من فكرة مؤداها أن ما أصاب المسلمين من ضعف وتخلف إنما يعود إلى انحرافهم عن العقيدة الدينية السليمة، وأنه لا سبيل إلى إصلاح حال المسلمين إلا بعودتهم إلى كتاب الله وسنة رسوله .

وكان من رأى إمام الدعوة الوهابية محمد بن عبد الوهاب أن أكبر سمات الإسلام أنه دين توحيد وتنزيه، وأن المسلمين عاشوا عصرهم الذهبى عندما كانت عقيدتهم خالية من الشرك، وأن الفساد والركود والجمود قد أصاب المجتمع الإسلامي كله عندما شاب الانحطاط عقيدة المسلمين، حينما أشركوا مع الله أولياء يزورونهم ويحجون إليهم ويقدمون إلى أضرحتهم النذور والمنح طمعا فى نفع أو منعا لضر.

كما أرجع إمام الدعوة الوهابية .. الجمود الذى أصاب الفكر الدينى الإسلامى إلى إغلاق باب الاجتهاد أمام من يحسنون فهم الكتاب والسنة كمصدرين أساسيين للتشريع الإسلامى، وذلك لأن الاجتهاد هو المدخل الصحيح لحل كل مشكلات العصر على ضوء المبادئ الإسلامية السليمة والسنة النبوية الشريفة .

وكان لابد لإمام الدعوة الوهابية من التأكيد على « التوحيد » ومحاربة كل بدعة أو خرافة تقود إلى الشرك بالله، وراح فى سبيل ذلك يحارب كل المظاهر الدخيلة على الإسلام، كإقامة الموالد وزيارة الأضرحة، والشطط فى ذكر الله بالغناء والرقص، وحارب إمام الوهابية كذلك النجامة والكهانة والتمائم وكل الخرافات التى لا أساس لها من منطق ودين، ككرامات الأولياء وما إليها، ولم ينس إمام الدعوة الوهابية أن يحرم التأنق فى الملبس والترف وشرب الخمر، والميسر باعتبار أن ذلك جميعا كان من أسباب فساد أحوال المسلمين وقصور عقيدتهم.

ولقى إمام الدعوة الوهابية كل الفهم والتأييد من أشراف آل سعود الذين تولوا نشر دعوته بحد السيف حتى دانت لهم الجزيرة العربية وما جاورها، ثم ما لبث أشراف آل سعود أن أعلنوا عصيانهم لخليفة المسلمين من آل عثمان وانفصلوا عنه، بل وطالبوا بضرورة رد الخلافة إلى العرب وخصوصا فى ظل الظروف العالمية المتغيرة التى كان من نتيجتها ضعف حال الدولة العثمانية وعجزها عن رد الاستعمار الفرنسى عن الجزائر وعن ردع محمد على باشا الكبير عندما استخف بمشايخ الأزهر الشريف وأساء معاملتهم وأنكر عليهم معاونتهم له والتى لولاها ما ولى حكم مصر.

مصادر الفكر الدينى الوهابى :

هذا ويتمثل الفكر الدينى الوهابى فى مصدرين أساسيين أولهما كتاب «التوحيد» الذى أصدره إمام الدعوة الوهابية، والذى أوضح خلاله طبيعة التوحيد وما يراه مخالفا لتلك الطبيعة من مظاهر وبدع وخرافات، مع تأكيده على ضرورة العودة إلى الكتاب والسنة .

أما المصدر الثانى فهو الرسالة التى وضعها الشيخ عبد الله بن عبد الوهاب وهو ابن إمام الدعوة الوهابية، والتى أسماها « الهدية السنية والتحفة الوهابية النجدية» وشرح الشيخ عبد الله فى رسالته تلك حقيقة الدعوة الوهابية وردها إلى أصول وفروع، فالأصول تعود إلى مذهب أهل السنة والجماعة وتسير على نهج السلف، أما الفروع فتعود إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، وإن كانت لا تنكر من قلد أحد الأئمة الأربعة « مالك والشافعى وأبى حنيفة وابن حنبل ».

وتعود أهمية المصدر الثانى إلى أن مؤلف الرسالة المشار إليها لم يكتف بإعادة تأكيد وشرح المبادئ والأسس التى قامت عليها الدعوة الوهابية فقط، بل وتصدى لكل الهجومات التى شنها أعداؤها عليها، وفند كل دعاوى المناهضين للوهابية ورد عليها بالحجة من واقع الكتاب والسنة علاوة على فكر إمام الدعوة الوهابية ومواقفه .

فكر الدعوة الوهابية يصبح واقعا حيا:

وأهم ما فى الدعوة الوهابية أن ما حوته من فكر نظرى قد صار واقعا حيا ممثلا فى دولة تنفرد على امتداد العالم الإسلامى كله باتخاذ الشريعة الإسلامية منهجا وأسلوبا، ولم يكن الالتزام بتطبيق شريعة الله عائقا أمام المملكة العربية السعودية فى أن تساير ما يتواءم وتلك الشريعة من أحدث تطورات العصر ومبتكراته، وذلك من منطلق أن صلاح الدين والدنيا توأمان لا يفترقان.

وكلمة أخيرة حول الدعوة الوهابية، فقد ظلت هذه الدعوة المنارة التى اهتدى بنورها رواد الإصلاح الديني الذين آمنوا بها واعتنقوا مبادئها وفتنوا بروادها وراح كل واحد منهم يدعو لما آمن به وإن اختلفت في ذلك السبل.



المبحث الثانى

السنوسية ودورها الاجتماعى والدينى

- ميلاد الدعوة السنوسية
- طبيعة الدعوة السنوسية
- ملامح الدعوة السنوسية

ميلاد الدعوة السنوسية :

نهضت الدعوة السنوسية فى الشمال الأفريقى على يد السيد محمد بن على السنوسى الخطابى الجزائرى الأصل وكان ذلك فى النصف الأول من القرن التاسع عشر الميلادى (*).

وميلاد الدعوة السنوسية يشبه إلى حد كبير ميلاد الدعوة الوهابية، فكلتاهما نبتت فى الصحراء وفى مجتمع كان يتسم بالتخلف والفساد، والناس فيه يتقاعسون عن العمل ويتركون أصول الدين ويسعون إلى البدع ويستغنون عما فيه مرضاة الله بشفاعة الأولياء، كما اتفقت الدعوتان على ضرورة مقاومة كل مظاهر الفساد والتخلف، والعودة بالمسلم إلى جوهر الإسلام، ولكن اختلف أسلوب كل من الوهابية والسنوسية فى تحقيق ذلك الهدف، وكانت السنوسية أقل ميلا إلى العنف وأكثر اجتماعية وانتهجت أسلوبا فريدا فى تحقيق غاياتها امتزج خلاله الدين بالدنيا، والفكر بالعمل، والعقيدة بالسلوك (**).

ملامح الدعوة السنوسية :

ففى مجال العقيدة الدينية اتسمت الدعوة السنوسية بالبساطة والبعد عن متع الدنيا وملذات الحياة، ونشر الأخوة والمحبة والتعاون والتكافل بين المسلمين، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

طبيعة الدعوة السنوسية :

ولم تحرم السنوسية زيارة الأولياء والمشايخ والمقامات إن كان ذلك التماسا للموعظة والأسوة الحسنة وبغير تقديس أو إشراك بالله، مع التأكيد على الاجتهاد كمصدر للتشريع لمواكبة تطورات العصر وإصلاح حال المسلمين.

(*) ولد عام ۱۷۸۷ وتوفى عام ۱۸۵۹ ميلادية ودفن بواحة الجغبوب .

(**) سبق أن تناولنا الدعوة السنوسية بحديث مستفيض ضمن كتابنا - البداوة العربية والتنمية - مرجع سابق - ص ص ٣٢٤ - ٣٢٩.

وفى مجال تنقية العقيدة ونقلها إلى الواقع، اتخذ إمام السنوسية منهجا فريدا بأن أقام العديد من « الزوايا » التى كانت مراكز للعبادة وللتثقيف الدينى ولتعليم علوم الدنيا، فضلا عن أنها كانت تضم حقلا يزرعه أتباع السنوسية ودارا للضيافة يقصدها كل مسافر أو عابر طريق أو صاحب حاجة.

وبلغت الزوايا درجة عالية من التنظيم، فقد كان لكل منها شيخ متفقه فى أمور الدين والدنيا يدعى «مقدم»، وهذا المقدم له نفوذ معترف به من سائر الإخوان والدراويش، وله أيضا نائب متفقه فى النواحى الاقتصادية وغيرها من الأمور الدنيوية (*).

واستتبع إنشاء الزوايا قيام حركة للتعمير، حيث أخذ المريدون يقيمون المزارع والبساتين ويصلحون الأراضى القاحلة ويحيلونها إلى مروج خضراء غنية بكل صنوف الخضروات والفواكه والبقول والزهور والورود .

وأسهمت التجارة إلى جانب الزراعة فى إنماء الدعوة السنوسية، حيث التزم التجار من الإخوان والدراويش بتخصيص معظم أرباحهم لتوجه للصرف على إقامة الزوايا وتعميرها وإعطاء الباقى للقيادة العامة للدعوة السنوسية لتنفقه بما يتفق والصالح العام .

وكان من أبرز مهام الزوايا، قيامها بحفظ الأمن فى منطقتها وما جاورها من مناطق حتى يشيع الأمن والأمان، علاوة على تصدى شيوخها لحل النزاعات القبلية التى كثيرا ما كانت تنشأ بين العشائر البدوية، فضلا عن قيام مشايخ هذه الزوايا بحل العديد من المشكلات الاجتماعية فى البيئة المحيطة بزواياهم .

ملامح الدعوة السنوسية :

من أبرز ملامح الدعوة السنوسية كحركة إصلاح اجتماعية أنها :

١ - جعلت الإسلام سلوكا من خلال الممارسة اليومية التى امتزجت فيها العبادة بالعمل .

(*) أسست أول زاوية عام ١٨٤٣ وكانت فى مدينة البيضاء بالجبل الأخضر بالجماهيرية العربية الليبية.

٢ - ارتكزت على الأسوة الحسنة، فالمشايخ لا يقولون ما لا يفعلون، لأنهم عندما يحثون أتباعهم على العمل لا يكتفون بالكلام فقط، بل يتبعونه بالممارسة الفعلية، فكل المشايخ إن هم فى غير أوقات العبادة إلا زارع أو تاجر أو صانع أو معلم، فضلا عن حسن اختيار المشايخ أنفسهم أو اختيار المشايخ لنوابهم - فقد كانوا جميعا على درجة عالية من الكفاءة والتفقه فى أمور الدين والدنيا.

٣ - حرمت السنوسية على أتباعها كل ما يمت للتواكل بصلة، وطالبتهم بضرورة السعى والكد من خلال العمل بالزراعة أو التجارة أو الصناعة الحرفية أو غيرها من المهن حتى يكون كل منهم عنصرا منتجا فى المجتمع الذى يعيش فيه.

٤ - عمقت مبادئ التكافل والتضامن والتعاون، حيث كان لزاما على الإخوان والدراويش أن يحيوا كجسد واحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى.

٥ - بلغت الدعوة السنوسية درجة عالية من التنظيم الاجتماعى والسياسى والإدارى .. فقد كانت الزوايا منتشرة فى الكثير من أرجاء العالم الإسلامى، وكانت كلها على اتصال بمركزها العام فى واحة جغبوب بالعديد من وسائل الاتصال المتاحة آنذاك، فقد كان على كل زاوية أن تقدم تقريرا دوريا عن نشاطاتها ومشكلاتها وما حلته منها وما تنتظر فيه نصحا وعونا من المركز العام، كما شهدت الزوايا إلى جانب هذا الاتصال الرأسى اتصالا آخر على المستوى الأفقى، حيث كانت الزوايا التى فى ليبيا مثلا على اتصال بعضها ببعض لتبادل الخبرة والمشورة.

ولقد أتاح ذلك الاتصال بمستوييه الرأسى والأفقى حركة سريعة لقادة السنوسية لمواجهة كافة المشكلات وللتأثير على مقدرات بلدان إسلامية عديدة وخصوصا عند مقاومة الاستعمار الأجنبى الذى زحف على السودان وليبيا آنذاك من خلال توضيح خطر ولاية غير المسلم على ديار المسلمين والدعوة إلى الجهاد ضد ذلك الاستعمار باعتباره جهادا فى سبيل الله (*).

والخلاصة أن السنوسية كانت حركة إصلاح للدين والدنيا امتزج خلالها الفكر بالعمل حتى تمكنت من إقامة مجتمع متكافل آمن ومتعاون.

(*) احتلت إيطاليا ليبيا عام ١٩١١.

الباب الثالث

رواد الفكر السوسيولوچى العربى والإسلامى

- مقدمة
- الفارابى
- الإمام أبو حامد الغزالى
- إخوان الصفا
- ابن مسكويه
- البيرونى
- ابن خلدون
- رواد آخرون على الطريق

مقدمــة حـول رواد الفكر السوسيولوجى العربى والإسلامى

ستتحدث هنا ببعض الإيجاز أحيانا، وببعض الإفاضة أحيانا أخرى عن عدد من رواد الفكر الاجتمـاعى والإسـلامى، وسنحاول خـلال هذا البـاب أن نبـرز أهم الملامح السوسيولوجية لفكر أولئك الرواد الذين سنعرض لهم.

ونحن هنا نستميح القارئ عذرا إن قصرنا كتاباتنا على بعض الرواد، أو لأننا لم نعطهم حقهم كما يجب، وإن كان عذرنا أننا على موعد قريب بإذن الله للإفاضة والإطالة سواء بالنسبة للإسهامات أو الرواد.

- وعلى كل حال فسوف نعرض هنا لفكر وإسهامات كل من :

١ - الفارابى :

معلم الإنسانية الثانى بفكره الاجتماعى المتميز الذى اختلطت فيه الحكمة اليونانية بالأصالة الإسلامية.

٢ - الغزالى :

إمام الصوفية الأول وعلمها أبو حامد الغزالى، ومعه سوف نحاول الغوص فى أعماق فكره الصافى ومنهجه الأخاذ.

٣ - إخوان الصفا :

ثم ننتقل من الصفاء الروحانى للإمام الغزالى، إلى صفاء من نوع آخر مع فكر إخـوان الصـفـا .. تلك الزمـرة التى تعـتبـر بحق صـفـوة فى الفكر .. ورجـاحـة فى العقل.. استطاعت أن تحسن التعبير، ليس فقط عن نفسها وفلسفتها ومنهجها فى

الحيـاة .. بل وكـانت أصـدق تعـبيـرا أيضـا عن مـجـتـمـعـهـا وهو فى مـهب تيـارات حضارية واجتماعية تهزه من الأعماق.

٤ - ابن مسكويه :

ومن إخـوان الصـفـا .. إلى الفـقـيـه العـالم ابن مـسكويه بمثـالياته وأخـلاقيـاته وببصمات الفكر اليونانى الواضحة عليه.

٥ - البيرونى وابن خلدون:

وبعـد كل هذه الإطلالات السـوسـيـولوجـيـة الرحـبة والمشـرقـة نجـد أنفـسنا مبـاشـرة أمـام عمـلاقين مـن عمـالقـة الفكـر الإنسـانى على الإطلاق .. أمـام نموذجين مـشـرقين وبارعين للعـقل العـربى الإسـلامـى عندمـا يبـدع من خـلال حـسن فـهـمـه وحسن تعـبيـره عن الواقـع الاجـتمـاعى الذى يحـياه وبموضـوعـية ومنهـجية وعلمـية انتزعت مـع التقدير والإعـجاب.. انتزعت الدهشـة.. كيف يكون هـذا العقل عـربيا أو مسلما .. !!

ومع الدهشـة يكون الحـقـد أو مـحـاولة الاسـتـحـواذ .. أمـا عن الحـقـد فـقـد نال منه ابن خلدون الكثيـر، وأما عن محـاولة الاسـتحـواذ فـقـد تعـرض لهـا البيـرونى الذى لم يرض بغـيـر انتسـابه إلى العـروبة والإسـلام بديلا، ورأى فـى انتمـائه إليـهـمـا شـرفـا لا يدانيه شـرف.



الفصـــل العاشر

أبو نصر محمد الفارابى

- ضرورة التجمع الإنسانى
- أشكال التجمع الإنسانى
- طبيعة المدن
- عوامل توحد المجتمع
- نشأة السلطة ووظيفتها فى المجتمع
- عوامل انحلال المجتمع

الفارابى « ٢٥٧ - ٣٣٩هـ »

تتمثل الإسهامات السوسيولوجية للفارابى من خلال كتابه « آراء أهل المدينة الفاضلة »، حيث ضمن ذلك الكتاب العديد من آرائه الاجتماعية.

صحيح أن آراء الفارابى الاجتماعية قد اختلطت لديه بالكثير من الآراء الفلسفية والفقهية .. وخصوصا ما اتصل منها بالفلسفة اليونانية والإسلامية، إلا أن هذه الآراء إن دلت على شيء، إنما تدل على اجتهاد سوسيولوجى مبكر اتجه نحو دراسة المجتمع والعمل على صلاحه وفقا لأسس مثالية تزاوجت خلالها الفلسفة بالدين، ومثلت آراء أفلاطون حجر الزاوية فيها.

وعلى كل فإن الفارابى خلال كتابه المذكور قدتعرض للنقاط المحددة الآتية :

(أ) ضرورة التجمع الإنسانى :

أوضح الفارابى من خلال إيمانه بالكثير من آراء أفلاطون وأرسطو، أن الاجتماع الإنسانى ضرورى، وذلك راجع - كما أوضح الفارابى - إلى أن الإنسان مفطور على حاجته إلى الاجتماع والتعاون، « وكل واحد من الناس مفطور على أنه محتاج فى قوامه وفى أن يبلغ أفضل كمالاته إلى أشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلها وحده، بل يحتاج إلى قوم يقوم له كل واحد منهم بشيء مما يحتاج إليه » ولا يتأتى ذلك إلا باجتماعات جماعة كثيرة «يقوم كل واحد ببعض ما يحتاج إليه قوامه » (١).

---

(١) ابو نصر محمد الفارابى - آراء أهل المدينة الفاضلة - الطبعة الثانية - مكتبة ومطبعة محمد على صبيح - القاهرة - ١٩٤٨ - ص ص ٧٧-٧٨، وانظر أيضا بقية فقرات الكتاب، وكذلك كتابنا - علم الاجتماع البدوى - مكتبة غريب - القاهرة - ١٩٩٩ ص ص ١١٠-١١٣.

(ب) أشكال التجمع الإنسانى :

تناول الفارابى أشكال التجمع وبّينها على أساس فريد حيث أوضح أن من هذه الأشكال ما يمكن أن يوصف بأنه اجتماعات إنسانية كاملة، ومنها ما يصفه بأنه غير كامل، ثم رتب تلك المجتمعات الكاملة تدريجيا إلى ثلاثة مستويات تتراوح ما بين العظمى والوسطى والصغرى، وارتكز الفارابى فى تقسيمه لأشكال التجمعات الإنسانية على حجم كل منها ومقدرته على سد واشباع احتياجات أعضائه، ويرى الفارابى أن المجتمعات العظمى تتمثل فى اجتماعات الجماعة كلها على المستوى الإنسانى فى المعمورة، أما المجتمعات الوسطى فيمثلها اجتماع أمة على المستوى القومى فى جزء من المعمورة، أما المجتمعات الصغرى فتمثل اجتماع أهل مدينة على المستوى الإقليمى أو المحلى وفى جزء من مسكن أمة.

أما عن المجتمعات غير الكاملة فيصنفها الفارابى أيضا إلى ثلاثة مستويات، أكملها اجتماع أهل القرية وأهل الحلة « الجيرة أو الحى » ويليها فى المرتبة الثانية اجتماع فى السكة « الشارع »، أما المستوى الثالث للمجتمعات غير الكاملة فيمثله فى رأى الفارابى اجتماع فى المنزل.

(جـ) طبيعة المدن :

المدن عند الفارابى .. إما مدن فاضلة .. أو غير فاضلة .. والفيصل بين هذه وتلك كما يقول الفارابى أن يكون هدف الاجتماع الإنسانى خلالها هو «التعاون على الأشياء التى تنال بها السعادة » وإذا ما تحققت تلك السعادة القائمة « على الحقيقة » فتكون تلك « هى المدينة الفاضلة ».

١ - المدينة الفاضلة :

شبهها الفارابى بأعضاء الجسد الواحد الكامل والصحيح، حيث تتعاون كل الأجزاء لحفظ الحياة واستمرارها تحت رئاسة عضو أساسى وهو القلب (*) الذى تعاونه بعض الأعضاء، ومنها ما يدانيه مرتبة وما يقل عنه مراتب، كذلك حال

(*) هناك من يرى أن المخ لا القلب هو مركز الحياة الإنسانية ورئيسيها الذى يجب أن تطاع أوامره إذا رغب الجسد فى الاستمرار حيا.

المدينة الفاضلة .. تتكون من أجزاء مختلفة ومتمايزة ويشكل الرئيس رأس هذه المدينة وزعيمها ومصدر الحياة فيها.

وتكون المدينة فاضلة - فى رأى الفارابى - إذا ما أدى كل فرد فيها دوره كما يجب، فضلا عن شيوع علاقات التوافق والتعاون والانسجام بين مختلف هيئاتها، علاوة على ضرورة أن يتوافر فى رئيس المدينة الفاضلة العديد من الشروط منها المطبوع (*) ومنها المكتسب.

وحدد الفارابى الشروط التى يجب أن تتوافر فيمن يتولى رئاسة المدينة الفاضلة فى اثنى عشر شرطا أو فضيلة على حد تعبير الفارابى، منها ست فضائل مطبوعة أو موروثة ومنها ست أخرى تعود إلى «الملكة الإرادية» أو الاكتساب.

وعن الصفات الموروثة فى الرئيس، فيجب أن يكون، تام الأعضاء، وأن يكون سليم العقل، وسلامة العقل تعنى كما حددها الفارابى.. جودة الفهم وجودة الحفظ وجودة الفطنة والذكاء، وأن يكون حسن العبارة، محبا للعلم وعلى خلق حميد، ومحكات الخلق الحميد عند الفارابى تتمثل فى عدم الشراهة باللذات الدنيوية، حب الصدق، عفة النفس، الزهد فى أعراض الدنيا، وحب العدل، وأخيرا قوة العزيمة مع الجسارة والإقدام .

أما عن الصفات المكتسبة، فهى أن يكون حكيما فيلسوفا لتعينه حكمته وفلسفته على تسيير أمور مدينته الفاضلة، وأن يكون عالما بالشرائع والسنن والسير، وأن يكون قادرا على الاستنباط والقياس ليمكنه أو ليفيده ذلك عند الاستفادة من تراث السلف، وأن يكون قادرا على الاختراع حتى يبتكر من الشريعات ما يعينه على صلاح مدينته، وأن تكون لديه القدرة على تعليم الناس فى مدينته، وعلى الرئيس أخيرا أن يكون على قوة بدنية تمكنه من أن يكون القائد الأعلى للمحاربين فى مدينته .

ولكن هل يشترط أن يكون الرئيس واحدا؟! .. والجواب عند الفارابى .. أن ذلك مستحب .. لكنه ليس ضروريا .. لأن الشروط إن لم تتوافر فى واحد ..

(*) المطبوع هو الموروث.

وتوافرت فى اثنين .. صارا رئيسين .. وإن لم تتوافر فى اثنين وتوافرت فى ثلاثة أو حتى في جماعة، صارت لها الرئاسة .. المهم .. هو توافر تلك الشروط فيمن يكون أو يكونون رأسا لتلك المدينة الفاضلة.

٢ - المدينة غير الفاضلة :

وهى بالضرورة مدينة أو مدن لا تتوافر لها نفس مواصفات المدن الفاضلة سواء من حيث طبيعة التكوين أو من حيث الرئاسة، ولكن الفارابى قسم المدينة غير الفاضلة إلى خمس مراتب أساسية تتراوح ما بين المدن المستقلة أو الكاملة وهى مدن الجاهلية والمدن الفاسقة والمدن المتبدلة والمدن الضالة، حتى يصل إلى «النوابت» أى النتوءات الشاذة التى تبرز خلال المدينة الفاضلة ذاتها (*).

وعلى كل حال فإن الفارابى قد رتب المدن غير الفاضلة بحسب درجة بعدها عن معرفة السعادة إلى خمس مراتب، و السعادة هنا هى سعادة العقل وفعل الخير والقرب من الله، فأهل مدينة الجاهلية لم يعرفوا السعادة يوما ولم يعرفوا من الخيرات إلا الحسى منها، وعاشوا فى بوهيمية بدنية، ولم يعرفوا الله ولا تقربوا إليه سبحانه (**).

أما أهل المدينة الفاسقة، فهم يعرفون السعادة والخير والله، ولكن معرفتهم لا تتعدى حدود المعرفة النظرية، بينما أفعالهم هى نفس أفعال أهل مدينة الجاهلية .. والخلاصة أنهم يعملون بغير ما يعتقدون .

أما المدينة المتبدلة، فكما هو واضح من الاسم .. فقد بدل الله بهم من حال

(*) وهى ما تعرف اليوم بالمجتمعات العشوائية، وهذه المجتمعات عادة ما تكون خارج حدود المدن وتكون بعيدة عن التخطيط العمرانى وهى بذلك تكون خارجة عن «التنظيم» طبقا للغة الهندسة العمرانية، وتتسم المجتمعات العشوائية بضعف الخدمات المقدمة لها، كالانارة والمياه والنظافة.. وما إليها من الخدمات التى تعد لازمة لبقاء أسر هذه المجتمعات.. الأمر الذى يؤثر على قيام المجتمعات العشوائية بأداء الكثير من أدوارها المجتمعية .. كالتنشئة الاجتماعية والتعليم والصحة.. إلخ، فضلا عن أن تلك المجتمعات تكون محتوى للعديد من السلوكيات الشاذة والضارة بالمجتمع الخاص أو العام الذى تعيش فيه.

(**) يقصد الفارابى بمدينة الجاهلية اى تلك المدن التى لازالت تدور فى فلك قيم الجاهلية ونظمها وتقاليدها البعيدة عن قيم الإسلام وروحه وأوامره ونواهيه.

إلى حال .. أى كانوا أهل مدينة فاضلة ثم انحرفوا نتيجة لشيوع تيارات شاذة وانحرافات بدلت معتقداتهم وأفعالهم وحولتهم من الفضيلة إلى الرذيلة.

أما المدينة الضالة، فأهلها أهل ضلال وخداع وغرور، لا يؤمنون بالله ولا بالعقل ولا بالسعادة، وقد ضيعتهم الأفكار الفاسدة.

وأخيرا نصل مع الفارابى إلى ذلك النتوء .. أو الخلل الذى قد يصيب المدينة الفاضلة ذاتها، وقد أطلق عليه الفارابى مصطلح « النوابت » وقد شبهها الفارابى بالأشواك أو الحشائش التى تنبت وسط الزرع وتضره بغير أن تنفعه، ولا شك أن تلك « النوابت » الشاذة إن هى إلا بؤر للجريمة والفساد داخل مجتمع المدينة الفاضلة وغيرها من المدن.

(د) عوامل توحد المجتمع كما حددها الفارابى :

تناول الفارابى من خلال حديثه عن المدينة الفاضلة مقومات توحد المجتمع وصنفها فى عوامل جنسية عرقية، كوحدة الجنس والسلالة والانحدار من أب واحد، وعوامل ثقافية كالاشتراك فى المعتقدات أو اللغة أو اللسان، وعوامل طبيعية كالاشتراك فى الصقع أو البيئات الطبيعية، وعوامل اجتماعية كالاشتراك فى النسب «المصاهرة » وأخيرا عوامل نفسية كتشابه الخلق والشيم الطبيعية .

(هـ) نشأة السلطة ووظيفتها فى المجتمع :

تعرض الفارابى للسلطة من حيث نشأتها ووظيفتها فى المجتمع، واعتبرها قانونا ينهض فى المجتمع ليمنع العدوان و«الغصب» والظلم، وليحقق العدل، وضرب لذلك العديد من الأمثلة من واقع الحياة الاجتماعية للمجتمع وخصوصا ما تعلق منها بعمليات البيع والشراء والأمانة فى رد الودائع والكف عن الجور « الظلم »، وأبرز الفارابى كذلك أهمية الخوف الناتج عن وجود السلطة ودورها فى استمرار التزام الناس بالخصال الحميدة (*).

(*) للاستزادة انظر: أبو نصر الفارابى: كتاب المجموع، مطبعة السعادة، القاهرة ١٩٠٧.
وانظر كذلك: دكتور صلاح الفوال «علم الاجتماع فى عالم متغير» مرجع سابق ص ص٩٥-٩٦.

(و) عوامل انحلال المجتمع وتفككه :

كما تعرض الفارابى للعوامل الموحدة للمجتمع، تعرض أيضا للعوامل التى تؤدى إلى تحلله وفنائه، ولعل أهم عامل فى فساد المجتمعات أو المدن كما أوضحه الفارابى هو بعدها عن أسباب الفضيلة وعدم قدرتها على تحقيق السعادة بالمفهوم الذى قصد إليه الفارابى، علاوة على عدم توافر الرئيس القادر على القيادة والريادة، فضلا عن غياب رابطة القهر والقوة التى تمثلها السلطة [1].

وعلى كل حال فإن الفارابى :

١ - كان شديد الإعجاب والتقليد لأفلاطون سواء من حيث الأفكار المعروضة أو المنهج المستخدم فى الاستدلال المعروف باسم « تحليل المعانى » وهى طريقة طبقها كل من أرسطو وأفلاطون وتعرف بالطريقة الأرسطوطاليسية.

٢ - شكل اتجاها متميزا فى الفكر السوسيولوجى الإسلامى وهو ما يعرف بالاتجاه المثالى أو اليوتوبى، ومن أبرز عيوب ذلك الاتجاه أنه ليس ممكن التطبيق على الإطلاق لا فى ظل المجتمع الإسلامى ولا فى ظل غيره من المجتمعات أو الأمم [2].

٣ - كان الفارابى مدفوعا للمغالاة فى مثاليته كرد فعل للحياة المجتمعية المضطربة اجتماعيا وسياسيا وأخلاقيا التى عايشها والتى وجد معها ألاّ خلاص إلا بالرجوع إلى المثالية التامة فى مدينة فاضلة على رأسها حاكم أو رئيس له من صفات الأنبياء أو الملائكة أكثر مما له من صفات الناس العاديين «البشر» [3].

٤ - على الرغم من كل ما قيل عنه وعن فلسفته الاجتماعية.. فإنه بغير شك سعى لأن يعود المجتمع الإسلامى إلى سابق مجده صفاءا وفضيلة وسعادة من خلال ما أرساه من قواعد المدينة الفاضلة، ولعله أول من دق ناقوس الخطر حتى يتنبه ولى الأمر ويتخذ أولى خطوات الإصلاح .

---

(١) المصدر السابق ص ٩٦.

(٢) دكتور صلاح الفوال. «علم الاجتماع فى عالم متغير» - مرجع سابق - ص ص ٩٥ - ٩٦.

(٣) المصدر السابق ص ٩٧.

٥ - أرسى دعائم الاتجاه العضوى السوسيولوجى عندما شبه المجتمع بالكائن الحى وأقام مماثلة عضوية بين وظائف أعضاء الإنسان ككائن حى وبين وظائف وحدات المجتمع البشرى.

٦ - أثر الفارابى فى الفكر الاجتماعى الإسلامى إلى حد بعيد .. ويكفيه فخرا أنه لقب بالمعلم الثانى بعد أرسطو .. وأن تلاميذه نهجوا على منهجه لفترات طويلة عمقت ذلك الاتجاه اليوتوبى ونمته.

٧ - يعد الفارابى أول من أثار الانتباه إلى وجود المجتمعات الهاشية أو العشوائية وبين خصائصها وأسباب وجودها، ونبه إلى خطورتها وشرح كيفية مواجهتها وتحجيمها درءًا لمخاطرها ليس فقط على نفسها بل على مجتمعاتها الأصلية وكذلك على المجتمعات الأم.



الفصل الحادى عشر

الإمام أبو حامد الغزالى

- الفعل الاجتماعى أو الإنسانى عند الغزالى
- منهاج الإمام الغزالى فى التنشئة الاجتماعية
- الحقوق والواجبات كما يراها الإمام الغزالى
- الإمام الغزالى وأصل المجتمع الإنسانى
- الفكر السياسى لدى الإمام الغزالى

الإمام الغزالى «٤٥٠ - ٥٠٥ هـ» :

مقدمة :

كان للإمام أبى حامد الغزالى أسلوب فريد فى الكتابة، فهو إلى جانب اعتماده على « الخطابيات (*) » فى الحديث إلى قرائه، كان يلجأ إلى إعطاء فكرة وافية عن الموضوع الذى سيتناوله من وجهة نظر من سبق أن تناولوا هذا الموضوع، وأوضح مثال على ذلك .. أنه عندما أراد أن يؤلف كتابا عن تهافت الفلاسفة لينقدهم خلاله، قدم أولا كتابا في مقاصدهم .. شرح خلاله فكرهم وحججهم كما لو كان واحدا منهم، ولقد بلغ الإمام الغزالى فى ذلك حدا «أنكره عليه بعض أهل الحق» كما عبر هو بذلك خلال كتابه « المنقذ من الضلال »، فعندما تصدى الإمام الغزالى للرد على الباطنية (**)، شرح فكر الباطنية وقدم لهم من الأسانيد ما يعجزون هم أنفسهم عن تقديم مثلها فى تبرير دعاواهم، ولكن كان رد الإمام الغزالى على منتقديه أنه « استحسن أن يقرر شبهتهم إلى حد الإمكان ثم يظهر فسادها »، ويقول الدكتور زكى مبارك خلال بحثه القيم عن الأخلاق عند الغزالى، أن ذلك كان من الإمام الغزالى « منهج لا نسرف إن كررنا أنه جميل »[1].

كما تميز أسلوب الإمام الغزالى فى التعبير .. بالبساطة بحيث جعل كتاباته صالحة لكل قارئ، كما تميزت كذلك كتابات الإمام الغزالى باستخدام التشبيهات

(*) الخطابيات .. تعنى اعتماد الكاتب على ما يأسر القلوب قبل العقول .. كأن يلجأ إلى استخدام الآيات والأحاديث النبوية فى الترغيب والترهيب، كما قد يلجأ إلى الحكايات والقصص والأساطير التى تخلب لب القارئ وتترك فى نفسه آثارا هى بغير شك هدف الكاتب. هذا وقد عاش الإمام الغزالى فى الفترة من (٤٥٠ - ٥٠٥ هـ).

(**) قال الإمام الغزالى عن « الباطنية وهم يزعمون أنهم أصحاب التعليم والمخصصون بالاقتباس من الإمام المعصوم ».

(١) الدكتور زكى مبارك - الأخلاق عند الغزالى - دار الكتاب العربى للطباعة والنشر - القاهرة - ١٩٦٨ ص ٨٦.

واللجوء إلى الخيال الواسع مع استخدام المحسنات اللغوية التى تشد وجدان القارئ وفكره إلى ما يقرأ.

ولقد قدم الإمام الغزالى العديد من الكتب لعل من أهمها على الإطلاق كتابه «الإحياء» أو «ذم الدنيا من الأحياء» وهذا الكتاب هو الذى يضم التراث السوسيولوجى للإمام الغزالى من وجهة نظرنا، وإن كانت هناك وجهات نظر أخرى ترى:

١ - أن جميع مؤلفات الإمام الغزالى متشابهة من حيث الموضوع وأسلوب المعالجة وحتى من حيث تشابه العبارات المستخدمة فى كل منها.

٢ - عدم وضوح الغاية من التأليف لدى الإمام الغزالى، فمصنفاته العديدة لم يجمعها خط فكرى واحد، وخصوصا تذبذبه بين ما هو صوفى وما هو شرعى.

٣ - أن الإمام الغزالى لم يكن من المبتكرين المبدعين، وأنه إنما كان « قارع ناقوس » أراد من خلال مؤلفاته أن يوقظ الناس من سباتهم.

٤ - وحتى ذلك الناقوس - لم يكن من صنع يدى الإمام الغزالى، ولكن الناس أفاقوا من سباتهم فلم يروا غير الإمام الغزالى، ثم هرعوا إليه، فوجدوا كتاب الإحياء فى يمناه وما زالوا به يحلمون [1].

ونحن هنا لسنا فى معرض الرد على منتقدى فكر الإمام الغزالى أو منهجه فى الكتابة، إلا أننا نحب أن نؤكد أنه يكفينا - كسوسيولوجيين - من الإمام الغزالى ناقوسه أو مشعله الذى حاول به إثارة اهتمام الناس وحميتهم نحو ما فيه صلاحهم دنيا ودين، لأنه بدون أن تستثار همم الناس وحميتهم فلن يكن هناك إصلاح على الإطلاق.

وعلى كل حال .. بعد هذه المقدمة .. نحب أن نقول أننا سنتناول الإسهامات

---

(١) المصدر السابق ص ص ٨٨ - ٨٩، ص ص ٩١-١٠٢.

السوسيولوجية للإمام الغزالى .. من خلال عدة نقاط هى :

- **الفعل الاجتماعى أو الإنسانى لديه .**
- **منهجه فى التنشئة الاجتماعية .**
- **الحقـوق والواجبـات كما يراهـا .**
- **أصل المجتمع الإنسانى فى رأيـه .**
- **الفكر السياسى للإمام الغـزالـى .**

وسـوف نتناول كل نقطة من هذه النقـاط بشىء من الإيضـاح مع الأخـذ فى الاعتبار أن كتاب « الإحياء » هو مرجعنا الأصلى فى هذا السبيل (*).

الفعل الاجتماعى أو الإنسانى لدى الإمام الغزالى :

يقوم الفعل الاجتماعي والإنساني عند الإمام الغزالي وينهض على مبدأ أخلاقي، وينطلق من قاعدة .. الخير والشر .. فالعمل الذي يجب أن يعمل أو يحسن أن يعمل هو الخير، أما العمل الذي يجب ألا يعمل أو ينبغي ألا يعمل فهو الشر، كما أن لكل من الخير والشر درجات عند الإمام الغزالي، لذلك فقد قسم الأفعال الاجتماعية أو الإنسانية إلى:

- حرام .. وهو المقول فيه، اتركوه ولاتفعلوه.
- واجب .. وهو المقول فيه، افعلوه ولا تتركوه.
- مباح .. وهو المقول فيه، ان شئتم فافعلوه، وإن شئتم فاتركوه.

هذا ويقول الدكتور زكى مبارك فى هذا الخصوص أن الإمام الغزالى «ربما قسم العمل إلى : حسن، وقبيح، ومباح، وكان ذلك ضمن كتاب الغزالى المسمى .. المستصفى فى الأصول .. [1] » حيث قسمت الأفعال الحسنة والقبيحة إلى ثلاثة مستويات هى :

– الأول.. أن الأفعال تنقسم إلى ما يوافق غرض الفاعل، وإلى ما يخالفه، فالموافق يسمى حسنا، والمخالف يسمى قبيحا، والثالث – أى غير الحسن أو القبيح – يسمى عبثا.

(*) ولو أن الأمر لا يمنع من الاستعانة بأى مؤلفات الإمام الغزالى، وذلك حسب الموضوع الذى نعالجه.

(١) المصدر السابق ص ١٠٤.

– الثانى.. الحسن، وهو ما حسنه الشرع بالثناء على فاعله، ويقول الإمام الغزالى «ويكون المأمور به شرعا، ندبا كان أو إيجابا، حسنا، والمباح لا يكون حسنا».

– الثالث.. الحسن.. ما لفاعله أن يفعله فيكون المباح حسنا مع المأمورات.

ويضيف الدكتور زكى مبارك أن المقصود من هذه الإصطلاحات الثلاثة هو ما حسنه الشرع أو قبحه، وهنا يجزم الغزالى بأن العمل لا يكون حسنا لذاته ولا قبيحا لذاته (1).

ويحذر الإمام الغزالى من أن يوصم الفعل الإنسانى بالقبح على طول الخط، وإنما يجب أن يرتكز ذلك على قاعدة أخلاقية مستمدة من أوامر ونواهى الشريعة الإسلامية، ونبه إلى أمرين أساسيين:

(أ) أن الأفعال الحسنة.. هى تلك التى توافق غرض الفاعل .. أى تحققه.. ولكن يبقى الفعل الحسن دائما هو ذلك الفعل الذى يساير قواعد الشريعة الإسلامية .. بل هو الفعل الذى وعد الله فاعله بالثواب فى الآخرة .

(ب) أن بعض الأفعال قد توصم زورا وبهتانا بالقبح، وإن لم تكن غير ذلك لأن الإنسان :

– يطلق اسم القبح على ما يخالف غرضه وإن كان يوافق غرض غيره .. لأن كل طبع مشغوف بنفسه.

– قد يخدعه ظنه أو وهمه أو عدم فهمه للأفعال كما يجب فيطلق القبح كسمة على بعض الأفعال دون تبصر بها .

والفعل الاجتماعى أو الإنسانى عند الإمام الغزالى يجب أن توجهه إرادة واعية بما تعمل ومدركة لحدوده.

ويقول الإمام الغزالى فى هذا الشأن ضمن كتاب « الإحياء » « أن النية والإرادة والقصد، عبارات متواردة على معنى واحد، وهو حالة وصفة القلب،

---

(1) المصدر السابق ص ١٠٥.

ويكتنفها أمران : علم وعمل، والعلم يتقدم لأنه أصل وشرط. والعمل يتبع لأنه ثمرة وفرع. وذلك أن كل عمل، يعنى كل حركة وسكون اختيارى. لا يتم إلا بثلاثة أمور: علم وإرادة وقدرة. لأنه لا يريد الإنسان ما لا يعلمه، فلابد أن يعلم، ولا يعمل ما لم يرد - فلابد من إرادة »، ثم يشرح الإمام الغزالى معنى الإرادة فيقول: معنى الإرادة انبعاث القلب إلى ما يراه موافقا للغرض، إما فى الحال، وإما فى المآل .. [1].

ثم يوضح الإمام الغزالى خلال كتابه المسمى « الأربعين » الصلة ما بين الإرادة والقدرة والعلم فيقول :

« النية هى الإرادة الباعثة للقدرة، المنبعثة عن المعرفة، وبيانه أن جميع أعمالك لا تصح إلا بقدرة وإرادة وعلم، والعلم يهيج الإرادة، والإرادة باعثة للقدرة، والقدرة خادمة للإرادة» [2] (*).

ولما كانت الإرادة هى محور الفعل الإنسانى عند الإمام الغزالى فلابد من تربيتها حتى تأخذ دائما طريق الحق والحسن، وتربية الإرادة تكون بتكرار طاعة الميل المحمود، وتكرار مجاهدة الميل المذموم، ومحل ذلك كله القلب؛ لأنه محل النية ومصدر الإرادة؛ لذلك فإن القلب - كما يقول الإمام الغزالى: «هو المطلوب تنويره بالطاعة، والمحظور تسويده بالسيئات» [3].

هذا وقدتعرض الإمام الغزالى لموضوع الجبر والاختيار ومدى تأثير ذلك على الإرادة باعتبارها مصدر الأفعال الإنسانية، ولا نريد أن ندخل مع الإمام الغزالى فى حواره الطويل والممتد عن حجة أو حجية من قال بالجبر ومن قال بالاختيار، لكن الذى يعنينا رأيه هو .. الذى خلاصته أن الإرادة الإنسانية ليست حرة حرية مطلقة، كما أنها ليست مقيدة تقييدا مطلقا « إن فعل العبد وإن كان كسبا له، لا يخرج عن كونه مرادا لله سبحانه.. [4] ».

---

(١) الإمام الغزالى - كتاب الإحياء - الجزء الرابع ص ٣٨١.

(٢) الإمام الغزالى - الأربعين - ص ٢٦٢ فى دكتور زكى مبارك - مصدر سابق ص ١١٥.

(*) هكذا في الأصل، ولعل المقصود من «خادمة» أن تكون القدرة «خاضعة» للإرادة.

(٣) الإمام الغزالى - الإحياء - مصدر سابق - الجزء الثالث ص ص ٣٣-٣٥.

(٤) المصدر السابق - الجزء الأول - ص ١٢٠.

منهج الإمام الغزالى فى التنشئة الاجتماعية :

للإمام الغزالى فكر خاص فى موضوع الأخلاق الحسنة سنمر عليه مر الكرام حتى نصل إلى فكره الخاص بعملية التنشئة الاجتماعية .

١ - ما هى الأخلاق الحسنة ؟

الأخلاق الحسنة كما عرفها الإمام الغزالى ضمن كتابه « الإحياء » بأنها «عبارة عن هيئة فى النفس راسخة، عنها تصدر الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية، فإن كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة المحمودة عقلا وشرعا، سميت تلك الهيئة خلقا حسنا، وإن كان الصادر عنها الأفعال القبيحة سميت الهيئة التى هى المصدر خلقا سيئا » ... إذن الخلق هو: «عبارة عن هيئة النفس وصورتها الباطنة » .. [١].

١ - كيف يمكن للمرء أن تكون أخلاقه حسنة ؟

يرى الإمام الغزالى .. أن بعض الناس حسن الخلق بالفطرة كالأنبياء والرسل.. لذلك فهم بالطبيعة أخلاقهم حسنة، وما دون هؤلاء يمكن أن تكون أخلاقهم حسنة بالاكتساب، أى عن طريق التخلق .. بمعنى حمل النفس على الأعمال التى يقتضيها الخُلق المطلوب.

ومعنى هذا أن تغيير الخُلق ممكن.. واستند الإمام الغزالى فى هذا الشأن على الحديث الشريف «حسنوا أخلاقكم».. والتحسين الذى يحمل معنى التغيير لو لم يكن ممكنا - فى رأى الإمام الغزالى - ما أمرنا الرسول صلوات الله وسلامه عليه.. به .

وأولى علامات اكتساب المرء للخلق الحسن كما يراها الإمام الغزالى هى: أن يعرف المرء عيوب نفسه.. لأن معرفة العيوب.. هى الطريق إلى الإصلاح أو التغيير.. ولكن كيف يتسنى للمرء معرفة عيوب نفسه ؟.

---

(١) المصدر السابق الجزء الثالث - ص ص ٥٦-٥٧ .

ويجيب الإمام الغزالى .. فإن لذلك أربعة سبل هى :

(أ) أن يجلس المرء بين يدى شيخ بصير بعيوب النفس مطلع على خفايا الآفات، ويحكمه فى نفسه، ويتبع إشاراته فى مجاهدته.

(ب) أن يطلب صديقا صدوقا بصيرا متدينا فينصبه رقيبا على نفسه، ليلاحظ أحواله وأفعاله، فما كره من أخلاقه، وأفعاله، وعيوبه الباطنة والظاهرة، نبهه إليه.

(جـ) أن يستفيد معرفة عيوب نفسه من ألسنة أعدائه، فإن عين السخط تبدى المساوئ.. ولعل انتفاع الإنسان بعدو مشاحن يذكره عيوبه أكثر من انتفاعه بصديق مداهن يخفى عنه عيوبه.

(د) أن يخالط الناس، فكل ما رآه مذموما عند الخلق اتهم نفسه به، فإن الطباع متقاربة فى اتباع الهوى، وما يتصف به واحد من الأقران لا ينفك القرين (*) الآخر عن أصله، أو عن أعظم منه، أو عن شىء منه، فلينقذ نفسه ويطهرها عن كل ما يذمه من غيره.

وكلام الإمام الغزالى واضح ولا يحتاج إلى تعليق منا.

كيف تتم عملية التنشئة الاجتماعية :

وختاما لفكر الإمام الغزالى ولمنهجه فى التنشئة الاجتماعية نعود بعد أن أخذتنا آراؤه عن الأخلاق بعيدا بعض الشىء.. نعود لنتعرف على رأى الإمام الغزالى فى التنشئة الاجتماعية، أو فى رياضة الصبيان على حد تعبير الإمام الغزالى، وخلاصة منهجه فى هذا الشأن هو أن يقوم الآباء بتربية أولادهم ولاسيما الذكور منهم طبقا لاثنتين وعشرين نصيحة .. وخلاصة هذه النصائح هى :

- إكساب الطفل العادات الحميدة الخاصة بالمأكل والملبس والنظافة والنوم والمشى وما إليها.

(*) كانت فى الأصل «القرن» لكننا نعتقد أن «القرين» أصح.

- تعويد الطفل على الحياة الخشنة والصبر على المكاره والبعد عن قرناء السوء وعدم اللغو فى الكلام وعدم القسم.
- تعويد الطفل على احترام والديه ومعلميه والصبر على الوالدين والمعلم حتى وإن آذوه .. مع احترام كبار السن أيا كانت درجة قرابتهم إليه .
- تعويد الطفل على عدم الكذب أو السرقة .. أو أن يفعل فى السر ما لا يمكن أن يفعله فى العلن .. أو أكل الحرام .
- تعويد الطفل على آداب الحديث والطريق والجلوس.
- مجازاة الطفل أن أحسن وتشجيعه على إتيان المحمود من الأفعال .. وأن يمدح لذلك أمام الناس.
- إذا ما بلغ الطفل مبلغ الرجال .. فلابد من تعويده على الطهارة والصلاة والصوم، مع إعلامه بكل ما يحتاج إليه من أمور الشرع (*).

وعملية التربية أو التنشئة هنا ليست مقصورة على الصغار وحدهم بل هى تمتد عند الإمام الغزالي لتضم كل من هو «متعلم» أي كل متلقٍّ للعلم .. إذ عليه واجبات نحو معلمه ونحو العلم الذى يأخذه عنه، ومن أبرز هذه الواجبات أن يكون ذلك المتعلم طاهر النفس، غير متعلق بالأمور الدنيوية، وأن يكون مطيعا لمعلمه إلى حد الإذعان، مصغيا إليه، متابعا لفنه، آخذا عن معلمه الفنون بالترتيب لا دفعة واحدة، غير خائض فى فن دون أن يستوفى الفن الذى قبله، وأن يعلم - أى المتعلم - أخيرا أن شرف العلم إنما يرجع إلى شرف الثمرة أو قوة الدليل .

الحقوق والواجبات كما يراها الإمام الغزالى:

يمثل رأى الإمام الغزالى فى هذا الشأن.. ملمحا من ملامح الدين الإسلامى ذاته، فقد حدد واجبات الفرد تجاه نفسه وتجاه ربه، ونحو أخيه وجاره ووالديه

(*) للإستزادة حول تربية الطفل عند الإمام الغزالى انظر :
دكتور محمود قاسم - دراسات فى الفلسفة الإنسانية - دار المعارف - القاهرة- الطبعة الرابعة - ١٩٧٢ - الجزء الخاص بـ « تربية الطفل بين الإمام الغزالى وجان جاك روسو » ص ص١٠٧ - ١٣٢ .

وأبنائه، وبين كذلك آداب التاجر والصانع والمسافر. مع مراعاة أن الإمام الغزالى كان يستخدم كلمة «حق» بمعنى «واجب» وكثيرا ما يستغنى عنهما بكلمة «أدب».

والمتتبع للحقوق والواجبات كما قررها الإمام الغزالى يجدها هى نفسها ما تدعو إليه الشريعة الإسلامية، وإن كان الإمام الغزالى قد أضاف إليها فيما يتعلق بواجب المرء نحو نفسه مثلا ضرورة أن يستيقظ المرء قبل طلوع الفجر، وأن عليه أن ينام على يمينه، ولقد أنكر الدكتور زكى مبارك على الإمام الغزالى مثل هذه الإضافات [1].

ويؤخذ على الإمام الغزالى أنه نظر إلى المرأة نظرة مجحفة عندما اعتبرها أقل من الرجل ولا تساويه، فضلا عن اقتناعه بأن النساء يغلب عليهن «سوء الخلق وركاكة العقل»، إلا أنه مع ذلك طالبْ بحسن معاملة المرأة وحفظ حقوقها والإنفاق عليها، والعدل بينها وبين غيرها من الزوجات بشرط أن تكون المرأة فى طاعة الرجل.

الإمام الغزالى وأصل المجتمع الإنسانى :

عالج الإمام الغزالى أصول المجتمع الإنسانى وتطوره خلال كتابه « ذم الدنيا من الأحياء »، ولم يكن الهدف الأول للإمام الغزالى وضع نظرية تفسر أصل المجتمع وتوضح كيفية تطوره بقدر ما كان يهدف إلى تأكيد حقيقة مؤداها أن الهدف الأسمى للإنسان هو سعيه الدائب وراء معرفة الله، ولكن ذلك الإنسان يولد فى مجتمع ينشأ بالضرورة نتيجة لعجز الفرد عن توفير العيش لنفسه معتمدا على قدرته وحده، وأن الله سبحانه وتعالى قد فرض حتمية المجتمع فى خلقه للطبيعة الإنسانية كما هى عاجزة أولا عن تلبية معظم الاحتياجات البشرية بمفردها، وراغبة ثانيا فى التجمع ضمانا لبقاء الفرد وسلامته .

ولكن مع ظهور المجتمع تنشأ مجموعة جديدة من المشاكل سواء فى العلاقات أو فى غيرها من صور التكافل والتعاون الإنسانى، ومع تتابع نمو المجتمع تبرز حاجات ومشاكل جديدة تتطلب هى الأخرى مزيدا من الفهم والجهد لمواجهتها والتغلب عليها.

---

(١) زكى مبارك – مصدر سابق ص ٢٣١.

وهكذا يكون « نمو التعقيد أمر حتمى فى نمو المجتمع الإنسانى »، وعليه فإن المجتمع الإنسانى فى رأى الإمام الغزالى لابد أن يستمر فى التعقيد إلى أن يشاء الله.

وواضح أن الإمام الغزالى يريد أن يقول :

١ - أن غاية الإنسان هى معرفة الله .. وهذا القول ليس غريبا على الإمام الغزالى باعتباره قطب الصوفية الأول .. وصاحب منهج مبدع فيها .. بل وصاحب مدرسة ما زالت عامرة بالتلاميذ والمريدين حتى اليوم [(١)].

٢ - أن المجتمع فى نشأته شىء حتمى .. أراده الله أولا .. واستوجبه عجز الإنسان الفرد عن تلبية احتياجاته معتمدا على ذاته وحدها .. ولأن المجتمع هوالضمان الوحيد لبقاء الفرد وسلامته .

٣ - التعقيد سمة ذلك المجتمع .. حيث يبدأ بسيطا ثم ما يلبث أن تعقده المشاكل والحاجات، وكل مشكلة أو حاجة جديدة تتطلب الحل .

٤ - أن الطريق لحل المشكلات - سواء تلك الناتجة عن العلاقات داخل المجتمع، أو تلك التى تنشأ كرد فعل لمختلف عمليات وصور التكامل والتعاون الإنسانى - والطريق كذلك لمواجهة المشكلات المتزايدة والناتجة عن اطراد نمو المجتمع، الطريق لحل كل تلك المشكلات هو :

(أ) العمل على فهم تلك المشكلات - وطبيعى ألا يأتى ذلك الفهم بغير دراسة وتدبر وتبصر لكل ما يحيط بالمشكلة من علل وأسباب [(*)].

---

(١) إن الغاية التى لا غاية بعدها للإنسان - شأنه فى ذلك شأن كل المخلوقات الحية وغير الحية - هى: «عبادة الله»، هذا وقد تكون «معرفة الله»، ضرورية لعبادته سبحانه وتعالى لكنها ليست الهدف الأصيل من الخلق حيث قال الحق تبارك وتعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ (الذريات ٥٦)، للاستزادة انظر: دكتور صلاح الفوال - التصوير القرآنى للمجتمع - نظرية الإسلام الاجتماعية - دار الفكر العربى - القاهرة ١٩٨٥.

(*) وسيلة ذلك الفهم هى العقل، كما قرر ذلك الإمام الغزالى فى الكثير من مولفاته وإن أنكر عليه ذلك كثير من المؤرخين، عندما قالوا أن صوفيته قد ألغت بالضرورة استخدام العقل لديه، ولقد تصدى لهم الأستاذ الدكتور محمود قاسم وفند هذه الحجة وأوضح أن الإمام الغزالى كان يثق كل الثقة بالعقل، بل كان العقل هو ميزان الحق لديه، وأن الإمام الغزالى كان رائد «الاستدلال العقلى الصحيح» .

(ب) بذل كل الجهد لمواجهة تلك المشكلات والتغلب عليها حتى يكون المجتمع قادرا على تمكين الإنسان من تحقيق هدفه الأسمى، وهو معرفة الله .

٥ - أن المجتمع الإنسانى مستمر فى التعقيد إلى ما لا نهاية .

إذن

أليست أفكار الإمام الغزالى تلك سابقة على آراء هربرت سبنسر وغيره من رواد الفكر السوسيولوجى الذين يقررون أن المجتمع يبدأ بسيطا ثم يتجه إلى التعقيد؟! (*).

الفكر السياسى لدى الإمام الغزالى :

يتمثل ذلك الفكر ضمن كتاب «التبر المسبوك فى نصيحة الملوك » والذى ألفه الإمام الغزالى وأهداه للسلطان محمد بن ملك شاه، وهو يضم خلاصة توجيهات الإمام الغزالى للأمراء والسلاطين .

ورتب الإمام الغزالى خلال مؤلفه المشار إليه مجموعة من واجبات الحكام .. بدءا من الملوك وانتهاء بالوزراء، فهو يرى مثلا :

- واجبات الملك :

١ - أن يعرف قدر الولاية وخطرها، وما يكون من سعادته إذا أحسن ومن شقائه إذا أساء.

٢ - ألاّ يقنع برفع يده عن الظلم، بل يهذب علماءه، وأصحابه وعماله، ونوابه، فإنه عن ظلمهم مسئول.

٣ - ألاّ يتكبر، فإن التكبر داعية الغضب والانتقام.

٤ - أن يفرض نفسه واحدا من الرعية فى كل ما يعرض عليه فما لا يرضاه لنفسه لا ينبغى أن يرضاه لأحد من المسلمين .

٥ - ألاّ ينشغل بنوافل العبادة، وببابه أحد من أرباب الحوائج.

٦ - ألاّ يعود نفسه الاشتغال بالشهوات : من لبس الثياب الفاخرة، وأكل الأطعمة الطيبة، بل يتعود القناعة فى جميع الأشياء، فلا عدل بلا قناعة .

(*) انظر ذلك مؤلفاتنا عن «علم الاجتماع فى عالم متغير» مرجع سابق، ص ص ٢١٠ - ٢١٨.

٧ - أن يتجنب الشدة، والعنف، كلما أمكن الرفق.

٨ - أن يجتهد فى أن ترضى عنه الرعية بموافقة الشرع.

٩ - ألا يطلب رضا أحد من الناس بمخالفة الشرع.

١٠ - أن يعين رعيته إذا وقعت فى ضائقة، وأن ينفق عليها من خزائنه، إذا وقعت فى قحط أو غلاء، لأن فى ذلك استبقاء لطاعتهم ودرءا لمطامع المحتكرين.

ولا مانع لدى الإمام الغزالى فى مقابل كل تلك الواجبات على الملك، أن يكون الملك قاسيا إذا ما تمردت الرعية أو « إذا لؤمت الرعية » على حد تعبير الإمام الغزالى نفسه.

ومبرر ذلك فى رأى الإمام الغزالى « أن أناس هذا الزمان ليسوا كالمتقدمين، فإن زماننا هذا زمان ذوى الوقاحة والسفهاء، وأهل القساوة والشحناء ».

وللقسوة وظيفة اجتماعية وسياسية؛ لأن السلطان « إذا كان والعياذ بالله بينهم ضعيفا أو كان غير ذى سياسة - أى غير ذى حزم - فلا شك أن ذلك يكون سبب خراب البلاد، وأن الخلل يعود على الدنيا والدين .. » [1].

- **واجبات الوزراء :**

حدد الإمام الغزالى واجبات الوزراء فى ثلاث نقاط أساسية هى :

١ - أن يكون الوزير محبا للخير، مبغضا للشر.

٢ - أن يعين الوزير الملك على الشفقة بالرعية إذا رأى منه الميل لذلك [*].

٣ - أن يرشد الوزير الملك باللطف إذا رأى منه ميلا للظلم .

وختـــاما :

للحديث عن الفكر السياسى لدى الإمام الغزالى نقول .. أن عظمة ذلك الفكر تبدو أوضح ما تكون خلال هذه الكلمات التى ضمها إهداء كتابه « التبر المسبوك » والتى وجهها للسلطان محمد بن ملك شاه حيث قال له ناصحا :

---

(١) الإمام الغزالى - التبر المسبوك فى نصيحة الملوك - ص ص ٥٤-٥٦ وما بعدها.

(*) هكذا فى الأصل - ولكنى أعتقد أن صحيح العبارة هو: «إذا رأى منه الميل لغير ذلك» أى للظلم والقسوة، وعلي كل لا مانع أن يعين الوزير ملكه على استمرار نهجه فى الشفقة على الرعية.

« وينبـغى أن تعلم أن دوام الملك بالوزير، وأن دوام الدنيـا بالملك، وينبـغى أن تعلم أنه لا يجوز له أن يهتم بغير الخير .. » [1].

وكلمـة أخيـرة عن الإمـام الغـزالى وإسـهامـاته السـوسـيـولوجـيـة من خـلال تراثه الفكرى الخـالد والعظيم، .. حيث يمثل الإمـام الغزالى اتجـاهـا سـوسيـولوجـيـا متـمـيـزا فى الفكـر الإسـلامى .. يمكن وصـفـه بالاتجـاه الصـوفى القـائم على تحـديد وظيـفـة ودور كل من المجـتـمع والفـرد فى إطار من الدين ووفـقـا للشـريعـة الإسـلامـيـة سـعـيـا وراء الحـقيـقـة الوحيـدة فى هـذه الدنيـا .. والتى هى سـمة فكـر الإمـام الغـزالى كله .. الا وهى معرفة الله (*).



(١) المصدر السابق ص ٧٩.

(*) للاستزادة انظر مؤلفاتنا عن: «التصوير القرآنى للمجتمع» دار الفكر العربى - القاهرة ١٩٨٥.

الفصل الثانى عشر

إخــــوان الصفـا

- مقدمة حول إخوان الصفا
- طبيعة المجتمع كما يراها إخوان الصفا
- الدولة عند إخوان الصفا
- الأسرة فى فكر إخوان الصفا
- الأخلاق والمجتمع عند إخوان الصفا
- إخوان الصفا يحيون فى واقع أفكارهم

مقدمة حول إخوان الصفا :

إخوان الصفا أو إخوان الصفاء، من أكثر الجماعات الفكرية الإسلامية إثارة للجدل، ولم يقتصر الجدل حول الغموض الذى اكتنف شخصياتهم فقط، وإنما امتد ليشمل أفكارهم أيضا وخصوصا ما تعلق منها بالأسباب والأهداف الحقيقية التى جعلتهم ينشرون رسائلهم .

ولسوف نَحاول هنا - قدر الإمكان - أن نلقى بعض الضوء على إخوان الصفا من حيث المنشأ وطبيعة الفكر، وإن كنا سنتعرض بالضرورة إلى البيئة التى أفرزت إخوان الصفا، ولاسيما ما تعلق منها بالظروف الدينية والسياسية التى اعترت الخلافة الإسلامية إبان القرن الرابع الهجرى [١].

١ - من هم إخوان الصفا ؟!

يقال أن إخوان الصفا هم .. أبو سليمان محمد بن معشر البستى والمعروف بالمقدسى، وأبو الحسن على بن هارون الزنجانى، وأبو أحمد المهرجانى، والعوفى، وكان معهم وفى خدمتهم زيد بن رفاعة.

ويقال أيضا أن هذه العصابة قد تألفت بالعشرة، وتصافحت بالصداقة، واجتمعت على القدس والطهارة والنصيحة [٢].

٢ - سماتهم العقلية والفكرية :

وصفهم أبو حيان التوحيدى فى كتابه «المقايسات» المشار إليه، فقال: «هناك ذكاء غالب، وذهن وقاد، ومتسع فى قول النظم والشعر، مع الكتابة البارعة فى

(١) للاستزادة انظر: دكتور صلاح الفوال. «علم الاجتماع فى عالم متغير» مصدر سابق ص ص ٩٩ - ١٠٨.

(٢) للاستزادة انظر: أبو حيان التوحيدى: المقايسات. المطبعة الرحمانية - القاهرة، ١٩٢٩ - ص ص ٤٥ - ٤٦.

الحساب والبلاغة، وحفظ أيام الناس، وسماع المقالات، وتبصر فى الآراء والديانات» [1].

كان ذلك عن سمات أخوان الصفا العقلية، فماذا عن سمات فكرهم ؟!

يواصل أبو حيان وصف مذهبهم قائلا .. « فوضعوا بينهم مذهبا زعموا أنهم قربوا به الطريق إلى الفوز برضوان الله »، وأن هذا المذهب «لا ينتسب إلى شىء ولا يعرف برهط، لجيشانه [*] بكل شىء وغليانه بكل باب، ولاختلاف ما يبدو من بسطته ببيانه وسطوته بلسانه ».

لماذا وضع إخوان الصفا مذهبهم هذا ؟!.

يقول أبو حيان التوحيدى فى مؤلفه « المقايسات » المشار إليه : أن إخوان الصفا قالوا : « أن الشريعة قد دنست بالجهالات واختلطت بالضلالات، ولاسبيل إلى غسلها إلا بالفلسفة، لأنها حاوية للحكمة الاعتقادية والمصلحة الاجتهادية، وزعموا - أى إخوان الصفا - أنه متى انتظمت الفلسفة اليونانية والشريعة العربية - يقصد الإسلامية - فقد حصل الكمال » [2].

٣ - ولكن - ماذا يقول إخوان الصفا عن أنفسهم؟! .

يشرح إخوان الصفا فكرهم وهويتهم خلال الجزء الرابع من رسائلهم فيقولون مخاطبين قارئهم أو مريدهم :

« اعلم أيها الأخ البار الرحيم، أيدك الله وإيانا بروح منه، أنا نحن جماعة أصدقاء، وأصفياء كرام، كنا بتنا مرة فى كهف مدينتنا تتقلب بنا تصاريف الزمان، ونوائب الحدثان، حتى أشرقت علينا الشمس، وجاء وقت المعاد فانتبهنا، ولما انقضى

---

(١) كان هذا القول من خلال وصف أبى حيان لواحد منهم وهو زيد بن رفاعة، عندما افتقده الوزير صمام الدولة عام ٣٨٣ هـ، وأنكر ما سمع عنه من أراء، فطلب من صديقه أبى حيان أن يوضح له الأمر. وللاستزادة انظر: دكتور صلاح الفوال. «علم الاجتماع فى عالم متغير» مصدر سابق ص ص ١٠١ - ١٠٢.

(*) «جيشان» فى النص تعنى: «فورة»، أو «غليان»، أو «هياج»، وتعتقد أن هذا المصطلح تعبير دقيق عن مذهب «اخوان الصفا»، ووصفه بأنه منهج رافض لكل شىء وثائر عليه حتى صارت فورة الغضب سمة له.

(٢) انظر المرجع السابق وانظر أيضا: الدكتور محمدالبهى: الجانب الالهى من التفكير الإسلامى. دار الكاتب العربى. القاهرة: ١٩٦٧ ص ص ٣٠٤ - ٣٠٧ «الهامش».

دور الرقـاد، واجتـمـعنا، بعـد تفـرق فى البـلاد، فى مملكة صـاحب النامـوس الأكبر - يقصدون الله سبحانه وتعالى - وشاهدنا مدينـتنا الروحـانية، فهل لك يا أخى أن تبـادر وتركب مـعنا سـفـينة النجـاة التى بناها أبونا نوح عليـه السـلام، فتنجو من طوفان نار الطبيعة، قبل أن تأتى السماء بدخان مبين، تسلم من أمواج وبحر الهيولى، ولا تكون من المغرقين » (١) (*).

٤ - لكن لماذا ألف إخوان الصـفـا رسـائلهم ونشـروها بطريقـة سـرية ولم يكشفوا النقاب عن هويتهم، ثم ما هو غرضهم أو هدفهم النهائى من ذلك كله ؟!.

● سؤال طويل .. لكننا سنحاول الإجابة عليه بأكبر قدر ممكن من الإيجاز، وذلك على النحو التالى (٢) :

(أ) فيما يتعلق بالسرية التى ضربوها حول هوياتهم أو التى لجأوا إليها فى نشر أفكارهم، فالرأى الغالب أن ذلك كان راجعا للمناخ السياسى والدينى الذى كان سـائدا أيام حكم « بنى بويه » سـلاطين بغداد أثناء القرن الرابع الهجرى، حيث حـرص إخوان الصـفـا على أن يكتمـوا أسمـاءهم عن الناس حتى لا تتسـرب إلى الحكام خشية أن ينزلوا بهم العقاب، لأن الخلفاء فى ذلك العهد، كانوا يعرضون عن المذاهب العقلية ويحرمون الجهر بها فى المجالس، ويلحقون أشد العقـاب بمن يخالف مذهب الفقهاء وأهل النص.

(ب) ويقـول المؤرخـون أن إخـوان الصـفـا أرادوا أن يجـمـعـوا بين الاشـتـغـال بالفلسفة وبين عدم التعرض للعقاب، ومن هنا آثروا أن تكون دعوتهم سـرية .. وإن كـانت تلك السـرية لم تمنع أفكارهم وآراءهم من أن تكون فى كل مـجلس وتحت يد كل قارئ أو محب للعلم أو للحكمة (**).

(١) اخوان الصفا : رسائل اخوان الصفا وخلان الوفاء. بيروت ١٩٥٧، المجلد الرابع ص ص ٨٤ - ٨٥، وحتى تستزيد حول اخوان الصفا انظر المجلدات الأربعة التى ضمت رسائلهم.

(*) نعتقد أن المقصود «ببحر الهيولى» .. هو يوم البعث حيث ترد الخلائق إلى سيرتها الأولى وهى تقدح قدحا - أو تعدو - إلى ربها قدحا.

(٢) للاستزادة انظر: دكتور صلاح الفوال. «علم الاجتماع فى عالم متغير» مصدر سابق، ص ص ١٠٢ - ١٠٤

(**) بلغت رسائل اخوان الصفا واحد وخمسين رسالة، جمعت كلها وصنفت ورتبت على فهرس وسميت «رسائل اخوان الصفا».

(جـ) أما فيما يتعلق بالغرض أو بالهدف الذى من أجله تكونت جماعة إخوان الصفا وأصبح لها فكرها المميز، فقد اختلف فى ذلك كتاب السير، فمنهم من يرى أن إخوان الصفا ركبوا موجة طلب السلطة التى كانت سمة عصرهم حيث تفرقت الأمة الإسلامية إلى ولايات وشيع (*).

(د) ومنهم من يرى أن إخوان الصفا قد يكونون على حق فى اعتقادهم بإن الشريعة قد تدنست بأقوال وتأويلات لا صلة لها بالشريعة، وأن الحكمة - أى الفلسفة - هى وحدها العلاج الناجع لذلك الخلل المشين.

(هـ) ومنهم كذلك من يرى أن إخوان الصفا إنما سعوا للإصلاح الدينى من خلال رسائلهم فى تهذيب النفس والأخلاق، والتى هى تعبير فى نفس الوقت عن مذهبهم القائم على الجمع بين الوحى والعقل، أى بين مبادئ الدين والفلسفة ولاسيما الاغريقية منها .

(و) ومن المؤرخين من يرى أن الغاية الحقيقة لإخوان الصفا ليست هى مجرد ركوب موجة طلب السلطة، ولا تنقية الشريعة مما علق بها، ولا حتى إصلاح الدين من خلال منهج لتهذيب النفس وأصلاح الأخلاق، وإنما الحصول على السلطان كان هدفهم الأوحد، لأن ما ادعوه من اصلاح دين أو تهذيب أخلاقى أو تنقية شريعة، لم يكن يتفق مع جوهر الدين الإسلامى نفسه، علاوة على أن فكرهم ارتكز على عناصر دينية من عدة مذاهب مختلفة كالمعتزلة والشيعة، وأكثر من هذا فإن فلسفة إخوان الصفا اختلطت بديانات أخرى كاليهودية والمسيحية، بل وكانت لها أصول لا دينية أو وثنية بتعبير أدق كالزرادشتية والمانوية (**).

● إذن إخوان الصفا - فى رأى هؤلاء النقاد - لم يكونوا طلاب تنقية عقيدة ولا إصلاح دين ولا تهذيب أخلاق، ولأنهم كانوا ميالين إلى المذهب العالمى الذى

(*) كانت الخلافة فى بغداد لبنى بويه، وفى الأندلس لبنى أمية، وفى أفريقيا للعبيدين، وفى مصر للأخشيديين، وفى حلب للحمدانيين، وفى الجزيرة الفراتية - العراق - للشيبانيين، وفى عمان والبحرين واليمامة للقرامطة، وفى خراسان وما وراء النهر للسامانيين.

(**) الزرادشتية هى: «عقيدة أو ديانة فارسية قديمة ظهرت حوالى عام ٥٧٠ قبل الميلاد علي يد (زرادشت) وانتمت أو نسبت إليه»، أما المانوية فقد ظهرت في فارس هي الأخري علي يد (ماني)، وكان ذلك حوالي عام ٣٤٢ قبل الميلاد.

ينظر إلى كل الآراء الدينية والإنسانية بمقياس واحد، بمعنى أن ديانتهم .. كانت كل الديانات السماوية وغير السماوية منها على سواء [١].

ويقول أبو حيان التوحيدى فى كتابه «المقايسات» المشار إليه : أن أنبياء إخوان الصفا هم - بغير ترتيب مقصود - نوح وإبراهيم وسقراط وأفلاطون وزرادشت، وموسى، وعيسى، ومحمد ﷺ، وعلى بن أبى طالب كرم الله وجه.

(ز) إذن هدفهم كان سياسيا .. بمعنى أنهم كانوا طلاب سلطة زمنية، ودليل ذلك هو السرية التى فرضوها حول أنفسهم، حتى تقوى عصبتهم وشوكتهم فى مواجهة السلطان فيما بعد .

● إلا أن عددا غير قليل من العلماء يرى أنه من الصعب التعرف على الهدف الحقيقى لإخوان الصفا، وحذر من محاولة التوفيق فيما يبدو من تعارض أفكارهم، لأن هذه المحاولة سوف تؤدى إلى خلط مؤكد بين ما قصد إخوان الصفا فعلا وبين محاولة استنتاج ما سعوا إليه [٢].

ونحن مع هذا الرأى الأخير .. ونزيد عليه .. أننا يجب أن نأخذ فكر إخوان الصفا كما هو ومباشرة من خلال تراثهم .. وعلى كل متخصص أن يهتم من فكر إخوان الصفا بالجانب الذى يريد، مع العلم أنه لا يهمنا كسوسيولوجيين فى كثير أو قليل ما قيل عن وحول إخوان الصفا .. لأن شاغلنا الأول هو أن نجلى ما حواه فكرهم من آراء واتجاهات سوسيولوجية [*].

---

(١) للاستزادة حول الزرادشتية والمانوية انظر كتابنا : «سوسيولوجيا الحضارات القديمة» دار الفكر العربى - القاهرة - ١٩٨٢ - الجزء الخاص بالفكر الاجتماعى الفارسى القديم.

(٢) انظر: الدكتور محمد البهى - مرجع سابق - ص ٧٠٣ «هامش».

(*) يرى بعض الباحثين أن إخوان الصفا لم يأتوا بجديد فى أفكارهم، كما أنهم لم ينجحوا حتى فى محاولاتهم التوفيقية بين مختلف المذاهب، لذلك ففكر إخوان الصفا - عند هؤلاء - ليست له أية قيمة علمية تستحق عناء الدراسة أو تبرر الجهد المبذول فيها اللهم إلا إذا ما أردنا سردا تاريخيا لكيفية استخدام الدين فى السياسة، أو إذا ما كانت المحاولة قاصرة على محاولة استجلاء بعض صور البحث العلمى فى زمان اخوان الصفا، وقطعا هذا الرأى فيه من الظلم أكثر مما فيه من الأنصاف. للاستزادة انظر: دكتور صلاح الفوال. «علم الاجتماع فى عالم متغير»، مصدر سابق ص ١٠٤.

هذا، ويكفى إخوان الصفا اجتهادهم فى التوفيق بين مختلف الاتجهات الدينية والفلسفية، علاوة على سعة اطلاعهم وحسن استيعابهم لمختلف المعارف والعلوم سواء منها المعاصرة أو السابقة، فضلا عن حسن تعبيرهم من ذلك كله فى أسلوب واضح وبسيط ومفهوم .

الإسهامات السوسيولوجية لإخوان الصفا :

تتمثل الإسهامات السوسيولوجية لإخوان الصفا فى رسائلهم المشهورة التى جمعوا خلالها آراءهم فى شتى مجالات الحياة ولاسيما رسالتهم الجامعة التى حوت موجزاً لكل رسائلهم الواحدة والخمسين والتى سميت برسائل «إخوان الصفا وخلان الو فا» .

هذا ويمكننا أن نجمل آراء إخوان الصفا فى إيجاز شديد على النحو الآتى [1]:

١ - طبيعة المجتمع كما يراها إخوان الصفا :

انتهى إخوان الصفا إلى أن المجتمع بناء صنعته الطبيعة، ويضم العديد من الطبقات الاجتماعية التى تتفاوت تفاوتا طبيعيا موروثا فى معظم الأحوال، وأن ذلك التفاوت شىء ضرورى إلى جانب أنه من نواميس الحياة، فبناءً عليه يتم تقسيم العمل وتتنوع الوظائف ويتم التعاون على أسس أخلاقية تؤدى بالضرورة إلى السعادة الكلية للمجتمع الذى لابد أن يقوم عليه رئيس أو ملك تكون مهمته إحياء سنن الدين وإقامة العدل بين الناس .

٢ - الدولة عند اخوان الصفا :

الدولة ركيزتها الدين الذى يقوم هو الآخر على الأخلاق، والدولة عند إخوان الصفا :

(أ) لها وظيفة محددة هى إقامة أحكام الدين والمحافظة على أخلاقيات الإسلام، ولكن من الدول ما يسعى للخير ومنها مايسعى للشر، وآية دول الخير

---

(١) للاستزادة انظر: دكتور صلاح الفوال. «علم الاجتماع فى عالم متغير» مصدر سابق ص ص ١٠٥ - ١٠٨.

الأخلاق والتعاون والمحبة ووحدة المصير والهدف، أما مقومات دول الفساد أو الشر فهى الصراعات والسلبيات والعلاقات السيئة بين أفرادها .

(ب) لها عمر محدود وتمر بأطوار حتمية، وتبدأ ساعية إلى غاية إليها تركض ثم ما تلبث بعد أن تبلغ منتهاها فى الانحطاط الذى يصيب المجتمع والأفراد على حد سواء، وآية ذلك الانحطاط هى التخاذل الذى يعترى أفراد المجتمع، الأمر الذى يقود إلى نهاية دورة حياة الدولة ويأذن بميلاد دولة جديدة نتيجة لاستعادة شىء من القوة والنشاط لدى أفراد آخرين على حد تعبير إخوان الصفا .

٣ – الأسرة في فكر اخوان الصفا :

الأسرة قوامها الرجل والمرأة والأبناء .. وإن كان الرجل سيد الأسرة وركيزتها وحاميها، إلا أن للمرأة مكانتها ودورها فيها وإن كانت مكانتها ودورها ليسا فى حجم وأهمية ومكانة ودور الرجل .

وإن الأسرة يجب وهى تؤدى دورها فى الانجاب أن تتحلى بالأخلاق حتى تتيح تنشئة اجتماعية صالحة للأبناء، لأن الأسرة هى المسئولة عن تهيئة جو أخلاقى يمكن الصغير من أن يتشبع بالقيم الأخلاقية .

٤ – الأخلاق والمجتمع عند إخوان الصفا :

الأخلاق التى هى قوام المجتمع منها ما هو موروث ومنها ما هو مكتسب، والموروث منها يتأثر بالكواكب ومالها من سلطان على الجنين قبل الولادة، وتتأثر كذلك بالأمزجة والطبائع، وأخيرا تتأثر تلك الأخلاق الموروثة بالبيئة الطبيعية المحيطة بالإنسان .

أما الأخلاق المكتسبة فإنها تتعلم وتتميز عن الموروثة بأنها يمكن أن تستبدل وتتغير .

إخوان الصفا يحيون فى واقع أفكارهم :

هذا ولم يكتف إخوان الصفا بالفكر النظرى، بل تعدوا ذلك إلى تطبيق الكثير من آرائهم على أنفسهم ومريديهم، حيث مارسوا هم أنفسهم نوعا من التنظيم

الاجتماعى الطبقى، علاوة على التزامهم بميثاق أخلاقى يضمن لهم قدرا من التكافل الاجتماعى .. حيث التزم كل عضو من إخوان الصفا بمساعدة أخيه بكل ما يحتاج إليه فى شتى مجالات الحياة .. ولاسيما فيما يخص المال والعلم .

أما عن نوعية التنظيم الاجتماعى الذى طبقه إخوان الصفا على أنفسهم فهو كما سيتضح نظام طبقى ارتكز على السن والدور الذى تلعبه كل طبقة فى الحياة الاجتماعية والثقافية للجماعة، حيث توجد على قمة البناء طبقة عليا .. أو طبقة الصفوة التى تشبه القديسين فى الفكر المسيحي، وتتميز هذه الطبقة بأن أعضاءها تجاوزوا الخمسين من عمرهم ويتمتعون بقدرة خاصة على مشاهدة حقائق الأشياء والأمور، ووسيلتهم فى ذلك طاقة إشراقية صوفية لا تتوافر لغيرهم، وتليها طبقة تتراوح أعمار أعضائها ما بين الأربعين والخمسين، ويطلق عليها جماعة العارفين.. أو المدركين .. وهم عارفون ومدركون لنواميس الحياة وللقانون الإلهى الذى يسيرها، أما الطبقة الثالثة فهى طبقة الدارسين، وتتروراح أعمارهم فيما بين الثلاثين والأربعين .. ووظيفة هذه الطبقة هى دراسة الحكمة الدنيوية والتعرف على مختلف الوسائل والفنون التى تؤدى إلى اكتسابها، أما قاعدة النظام الطبقى عند إخوان الصفا فهى طبقة التلاميذ وتتراوح أعمار أعضائها فيما بين الخامسة عشرة والثلاثين عاما، وهؤلاء التلاميذ .. إن هم إلا جماعة المريدين .. وعليهم خلال مرحلة التلمذة هذه أن ينقادوا تماما لمشايخهم الذين يوفرون لهم تنشئة اجتماعية على أسس تربوية وطبيعية تؤهلهم مستقبلاً لأداء دورهم ضمن إطار البناء الاجتماعى كما يتصوره اخوان الصفا (*).

● والخلاصة :

أخوان الصفا يمثلون اتجاها أخلاقيا فى الفكر السوسيولوجى الإسلامى وكانوا سباقين فى إبراز دور الطبقات فى المجتمع وفى تحديد أطوار الدولة وعوامل قيامها وفنائها مع التأكيد على دور الأسرة فى التنشئة الاجتماعية .

(*) للاستزادة انظر: اخوان الصفا: رسائل. المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة ١٩٢٨.

وكلمة أخيرة عن أخوان الصفا .. فإن رسائلهم كانت تمثل عصرهم أحسن تمثيل بما صاحبه من رقى عقلى على الرغم من الانحطاط السياسى الذى كان سائدًا آنذاك، هذا علاوة على أن رسائلهم اصطبغت بالفلسفة والمنطق اليونانى علاوة على حكمة الهند وأدب الفرس، وعلى النحو الذى فصلناه فى مقدمة حديثنا عن إخوان الصفا .



الفصل الثالث عشر

ابن مسكويه

- الأخلاق عند ابن مسكويه
- المجتمع فى فكر ابن مسكويه
- آثر البيئة الطبيعية على خواص البشر
- مراتب النفس البشرية
- أهمية المشاركة عند ابن مسكويه

ابن مسكويه(*) :

قدم ابن مسكويه خلال كتابيه «تهذيب الأخلاق» و «الفوز الأصغر» العديد من الآراء الاجتماعية الجديرة بالملاحظة والانتباه، والتى تعتبر فى رأينا دراسة فى السلوك الإنسانى لا تقل أهمية عن تلك الدراسات التى قدمت من طرف العديد من السوسيولوجيين الأعاجم أمثال ماكس فيبر وفلفريدو باريتو وماركس وغيرهم.

على كل حال يمكننا أن نعرض لأهم الآراء الاجتماعية لابن مسكويه على النحو الآتى [1] :

١ - تعتبر دراسة ابن مسكويه عن الأخلاق، دراسة للقيم التى تشكل عنده أساسا للحياة الاجتماعية من جهة، والتى تعتبر من جهة أخرى مقياسا لكمال الإنسان.

٢ - الأخلاق كسلوك، هى مصدر الأفعال الجميلة غير المتكلفة، وليس معنى هذا - فى رأى ابن مسكويه - أن تلك الأفعال أفعال عفوية. بل هى أفعال واعية بالدوافع والأهداف .

٣ - أوضح ابن مسكويه أن الأخلاق كمصدر للفعل الإنسانى إنما تنبع عن النفس لا عن الجسد، ومن هنا فإن الصراع لابد أن يحتدم بين الخير والشر خلال النفس الإنسانية حتى تتطهر النفس بالقضاء على الرذيلة .. مع الأخذ فى الاعتبار - أن الصراع هنا - هو صراع قيمى حتى تتحقق فى النهاية تلك الأفعال الجميلة .. أو الأخلاقية على حد تعبير ابن مسكويه .

(*) هو أبو على أحمد بن محمد بن يعقوب المتوفى عام ٤٣١ ميلادية.

(١) للاستزادة انظر: دكتور صلاح الفوال. «علم الاجتماع فى عالم متغير» مصدر سابق ص ص ١٠٩ - ١١٦.

٤ - يؤمن ابن مسكويه بأن الأخلاق التى هى مصدر الأفعال الإنسانية .. يمكن أن تكتسب إما بالتعليم أو من خلال عملية التنشئة الاجتماعية وخصوصا من خلال عملية التقليد .

٥ - أوضح ابن مسكويه أن الأخلاق -كمصادر للأفعال الإنسانية- يمكن أن تتغير، كما حدد أنماط الفضيلة - كمشتق عن الأخلاق الحميدة- بأربعة أنماط.. هى العفة والشجاعة والعدالة والكرم .

٦ - فرق ابن مسكويه بين قيم الخير والسعادة؛ واعتبر أن الأولى قيمة عامة، باعتبار أن الخير يعم المجتمع بأسره، بينما السعادة قيمة خاصة لعاملين: أولهما أنها حالة فردية تختلف من فرد لآخر، وثانيهما أن الإحساس بها نسبى يختلف من شخص لآخر كذلك.

٧ - اتفق ابن مسكويه مع غيره ممن سبقه بأن الاجتماع الإنسانى ضرورة اجتماعية خلقية أو هو «خاصية الإجتماعية» على حد تعبير ابن مسكويه، لكنه اعتبر أن الأخلاق هى عماد ذلك الاجتماع؛ لأن الإنسان لا يبلغ كماله إلا مع أبناء جنسه وبمعونتهم.

٨ - المجتمع فى رأى ابن مسكويه هو الإطار الذى يجب أن يحتوى كلا من الأخلاق والأفعال الإنسانية، لأن كل قيم التعاون والمحبة والإخاء لا يمكن أن تظهر أو تثمر إلا فى جماعة، ومن هنا كانت الجماعة أو المجتمع ضرورة - بل وضرورة أخلاقية كما يقول ابن مسكويه .

٩ - لجأ ابن مسكويه إلى تشبيه المجتمع بالكائن العضوى، وهو فى ذلك متأثر بالفارابى .. وسابق من حيث فكرة المماثلة العضوية التى اعتنقها عديد من السوسيولوجيين المعاصرين، المهم أن ابن مسكويه كان يرى فى المجتمع كائنًا حيا تتضامن أعضاؤه من أجل تحقيق الخير والسعادة، وأن ذلك التضامن يرتكز فى رأى ابن مسكويه على العدالة والدين من حيث إن :

(أ) **الدين**، يتمثل فى إقامة الشعائر التى أتى بها الإسلام الحنيف، فصلاة الجماعة فى المسجد تقوى من الشعور الجمعى وتقضى على الفردية، وصوم رمضان والزكاة وصلاة العيدين والحج وصلاة الجمعة كلها أمور تجمع الناس

وتقوى لديهم مشاعر الإيثار والمحبة والتعاون والإخاء .. وهى كلها قيم تشكل الملامح الأساسية للمجتمع عند ابن مسكويه، ثم إقامة الشعائر الدينية تعتبر نوعا من التربية التى تكسب الفرد الأخلاق الحميدة وتنميها لديه، ومن هنا فإن الدين وإقامة شعائره يعتبر فى رأى ابن مسكويه «رياضة خلقية للنفوس الآدمية» (١).

(ب) **العدل**، هو طريق المساواة بين المسلمين، والمساواة هى محصلة الألفة وحسن الجوار والصداقة وصلة الرحم والمكافأة وحسن الشركة وحسن القضاء والتودد والعبادة (٢).

● **ولكن كيف يتحقق العدل فى رأى ابن مسكويه ؟! ..**

يتحقق ذلك العدل بفعل إرادة الله سبحانه وتعالى المتمثلة فى ناموسه المتضمن لأوامره ونواهيه، ويجب أن يكون هذا الناموس قدوة للجميع وملزما للحاكم ومسيطرا على مختلف تعاملات الناس .

أما العامل الثاني الذي يحقق العدل (*) فهو الحاكم - الذي يقول عنه ابن مسكويه.. أنه العدل الناطق الذي يجب أن يحكم بناموس الله حتى يعيش كل الناس في سلام واطمئنان.

والعامل الثالث والأخير المحقق للعدل .. هو العامل الساكت - كما كان يسميه ابن مسكويه - هو الدينار باعتباره أساسا للمعاملات المادية والتبادلية بين أفراد المجتمع، ومن هنا كان الدينار هو المسوى بين الناس وأحد عوامل تحقيق العدالة بينهم، لذلك يلزم أن يكون الدينار تحت إمرة سلطان عادل وناموس إلهى مطاع من الجميع حاكمين ومحكومين (٣) .

١٠ - يؤمن ابن مسكويه بأن العدل ضرورة اجتماعية لصلاح حال المجتمع، وأنه على الحاكم أن يلتزم به وأن يجعله شرعة الناس، وإن كان ابن مسكويه يرى أن التزام الحاكم بالعدالة هو الأساس الأول لإقامة المساوة بين الناس، لأنه لا أمل فى التزام الناس بالحق والعدل والأخلاق ما لم يلتزم بها الحاكم (٤).

---

(١) ابن مسكويه - تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق - طبعة القاهرة - ١٢٨٩هـ.

(٢) المصدر السابق، وانظر كذلك مؤلفنا عن «علم الاجتماع فى عالم متغير» مرجع سابق ص ١١٢ .

(*) الناموس في النص إنما يعني الشريعة الإسلامية.

(٣) انظر «تجارب الأمم وتعاقب الهمم» لابن مسكويه، لجنة التأليف والنشر - القاهرة - ١٩٥١ .

(٤) انظر: ابن مسكويه «الهوامل والشوامل» لجنة التأليف والنشر - القاهرة - ١٩٥١ .

١١ - تحدث ابن مسكويه عن عوامل تفكك المجتمع وانعدام التضامن بين أعضائه، وحددها فى عدم اتباع نفس مقومات قيام المجتمع وبقائه .. وهى عدم توافر العدل .. من خلال عدم اتباع ناموس الله، وعدم توافر الحاكم الذى يطبق أوامر الله وشريعته، وعدم احترام العدل فى مختلف المعاملات بين أفراد المجتمع، وهى كلها أمور تؤدى إلى فساد الحياة وانحلال القيم بما يستتبع ذلك كله من خلل فى البناء الاجتماعى للمجتمع [1].

١٢ - ربط ابن مسكويه بين البيئة الطبيعية وبين العديد من الصفات والخواص الموروثة والمكتسبة، وذلك من خلال كتابه « الفوز الأصغر »، وأبرز التأثيرات المختلفة لاعتدال المناخ أو جنوحه على خصال موروثة كالذكاء وحسن الفهم والهمة، وأخرى مكتسبة كالثقافة والتيقظ للأمور والحذق فى الصناعات واستخراج غوامض العلوم، وابن مسكويه فى هذا المجال سابق لغيره ممن تناولوا هذا الموضوع [2] .

١٣ - رتب ابن مسكويه النفس البشرية إلى مراتب، وشابه ما بين النفس البشرية فى بعض درجاتها المنحطة وبين الحيوان، وقسم النفس الإنسانية إلى أربع مراتب [3] :

(أ) الأولى .. تقوم بينها وبين الحيوان صلة قوية، وأصحاب هذه الرتبة أشبه بالبهائم، هم ليسوا بأهل حكمة، بل حتى لا يقبلونها أن هى جاءتهم من الأمم التي تجاورهم (*)، وأناس هذا حالهم - في رأي ابن مسكويه - يحيون حياة بهيمية ساءت خلالها أمورهم وأحوالهم، وصاروا بغير نفع ولا جدوى من إصلاحهم؛ لأن العبودية هى أصلح الأمور لهم حيث يستخدمون فيما تستخدم فيه البهائم.

(ب) الثانية .. يحتلها قوم ذوو ذكاء وفهم ويقظة وعلم ببواطن الأمور وحذق فى الصناعات وقدرة على الخوض فى أعماق العلوم وعلى استيعاب مختلف المعارف وابتكارها.

---

(١) دكتور صلاح الفوال «علم الاجتماع فى عالم متغير» مرجع سابق ص ١٣.

(٢) المرجع السابق ص ص ١١٢ - ١١٣.

(٣) المصدر السابق ص ص ١١٣ - ١١٤.

(*) يذكر ابن مسكويه هنا - وربما لأول مرة - على أهمية الانتشار الثقافي أو الحضاري بين مختلف الأمم والثقافات والحضارات.

(جـ) الثالثة .. يحتلها قوم بينهم وبين الملائكة خيط رفيع، اكتسبوا مكانتهم تلك من خلال الفضائل التى صيرتهم حكماء.

(د) الرابعة .. لا يرتقيها إلا الأنبياء بما لهم من صفات وخصال هى فوق صفات البشر وخصالهم .

١٤ – يؤمن ابن مسكويه بأن المشاركة – بين الناس بعضهم وبعض وفى كل المواقف سواء الوجدانية منها أو الفعلية – هى أساس تحقيق التكافل والتعاون بين مختلف أفراد المجتمع، واعتبر أن تلك المشاركة ليست منة، بل هى تصل عنده إلى حد الواجب.

وفى هذا يقول ابن مسكويه :

«اعلم أن مشاركة الصديق فى السراء وإن كانت واجبة عليك، حتى لا تستأثر ولا تختص بشىء منها، فإن مشاركته فى العزاء أوجب وموقعها عنده أعظم» (١).

ثم يحدد ابن مسكويه أشكال وصور المشاركة .. هل هى بالمال أو بالنفس، أو بهما معا، حيث يقول :

«وانظر عند ذلك إن أصابته أو لحقته مصيبة، أو عثر به الدهر، كيف تكون مواساتك له بنفسك ومالك، وكيف يظهر له بفقدك ومراعاتك ».

ولكن كيف تتم المشاركة .. هل تقدم بمبادرة فورية عقب وقوع النكبة، أم يتم الانتظار حتى يطلب الصديق المنكوب ذلك تصريحا أو تلميحا؟!.

والرد عند ابن مسكويه « ولا تنتظر به أن يسألك تصريحا أو تعريضا، بل اطلع على قلبه واسبق إلى ما فى نفسه وشاركه فى مضض ما لحقه».

ولكن ما جدوى تلك المشاركة ؟!.

يقول ابن مسكويه أن ذلك « ليخفف عنه ».

---

(١) دكتور صلاح الفوال «المقدمة لعلم الاجتماع العربى والإسلامى»، دار الفكر العربى – القاهرة، ١٩٨٣، ص ص ١٥٤ – ١٥٦، وانظر كذلك مؤلفنا: «علم الاجتماع فى عالم متغير» المشار إليه قبلا.

والمشاركة لا تكون فى مصائب الآخرين فقط، بل يجب فى رأى ابن مسكويه أن تشركهم أيضا فى مسراتك، وأن يكون لهم من عزك نصيب وخصوصا إذا كنت من أصحاب الغنى والسلطان، وفى هذا يقول (١) :

«وإذا بلغت مرتبة من السلطان والغنى فاغمس إخوانك فيها من غير امتعاض ولا تطاول»؛ لأن ذلك كما سبق أن أسلفنا ليس منة بل هو واجب عند ابن مسكويه.

ولكن ما هو الموقف إذا انصرف الصديق أو الأصدقاء من حول صديقهم. وكيف يكون تصرفه ؟!.

يقول ابن مسكويه (٢) :

« وإن رأيت من بعضهم نبوا عنك أو نقصانا مما عهدته فداخله «زيادة مداخلة»، واختلط به واجتذبه إليك ».

وما جدوى هذه المداخلة .. وما تأثيراتها المختلفة والمحتملة سواء على الجفوة أو المودة؟!.

ويستطرد ابن مسكويه: محذرا من محاولة التعالى على الصديق حتى ولو كان مخطئا، فيقول :

« فإنك إذا أنفت من ذلك أو داخلك شىء من الكبر والصلف عليهم - أى على الأصدقاء المخطئين - انتقض حبل المودة وانتكثت قوته » (٣).

وكلمة أخيرة عن الفكر الاجتماعى لابن مسكويه، فقد جاء ذلك الفكر فى بعض خواصه نتاجا طبيعيا لهيمنة الفكر اليونانى عليه، حيث تشابهت آراء ابن مسكويه وخصوصا خلال كتابه « الفوز الأصغر » وفى موضوع النفس البشرية بالذات، حيث تشابهت آراء ابن مسكويه مع آراء أرسطو فى هذا الشأن بكل ما شابها من دعاوى العنصرية والطبقية التى تبعد كثيرا عن روح المثالية التى اتسمت

(١) «علم الاجتماع فى عالم متغير» مصدر سابق ص ص ١١٤ - ١١٥.

(٢) ابن مسكويه. «تهذيب وتطهير الأعراق» مصدر سابق، ص ص ١١٤ - ١١٥. دكتور صلاح الفوال. «علم الاجتماع فى عالم متغير» مصدر سابق، ص ص ١١٤ - ١١٧.

(٣) المرجع السابق، وانظر أيضا كتاب ابن مسكويه: « تجارب الأمم وتعاقب الهمم »، « الهوامل والشوامل » - لجنة التأليف والنشر - القاهرة - ١٩٥١.

بهـا بقيـة آراء ابن مـسكويه والتى قـد تـتنافى مع مـصـدر الهـامـه الأصلى وهو روح الإسـلام.

وعلى كل نـحن لم نشـأ هنـا أن نـورد الأمـثلة التى ضـربهـا ابن مـسكويه لمراتب النفس البشرية باعتبـارهـا زلة قلم من عـالم قدم ولاشك فكرا اجتمـاعيـا فيـه الكثيـر من السبق والجدة والصواب [1].



---

(١) دكتور صـلاح الفـوال. «المقـدمـة لعلم الاجتـمـاع الإسـلامي» مـصـدر سـابق ص ص ١٤٧ - ١٥٥، وانظر كذلك كتاب - علم الاجتماع فى عالم متغير - مرجع سـابق ص ١١٤ - ١١٥.

الفصـــل الرابع عشر

أبو الريحان محمد بن أحمد البيرونى

- ثقافة البيرونى
- تراث البيرونى
- منهج البحث البيرونى
- البيرونى كأب مؤسس للأنثروبولوجيا
- التراث السوسيولوجى البيرونى

البيرونى « ٣٦٢هـ - ٤٤٠هـ »

مقدمة :

أبو الريحان محمد بن أحمد البيرونى الذى نحن بصدده الآن ليس عالما سوسيولوجيا مسلما أو إقليميا فقط، بل إنه تجاوز ذلك كله إلى العالميه.. العالمية من حيث الانتشار .. والعالمية من حيث ما وسعته قدرته على البحث والابتكار فى شتى نواحى المعرفة الإنسانية، وبحيث توافر على دراسة عبقريته علماء عديدون من شتى الأمم، وقد وصفه المستشرق الألمانى إدوارد سخاو بعد دراسة آثاره بأنه «أعظم عقلية عرفها التاريخ» كما قال عنه الدكتور «سارتون» فى مقدمة كتابه «تاريخ العلم» أن البيرونى كان باحثا فيلسوفا رياضيا جغرافيا، من أصحاب الثقافة الواسعة، بل من أعظم علماء الإسلام، ومن أكابر علماء العالم، بل أكثر من ذلك فقد سمى النصف الثانى من القرن الحادى عشر الميلادى بعصر البيرونى.

وقال عنه سميث فى كتابه « تاريخ الرياضيات »، « أن البيرونى كان ألمع علماء زمانه فى الرياضيات، وأن الغربيين مدينون له بمعلوماتهم عن الهند ومآثرها فى العلوم ».

أما المستشرق « جوزيف شخت » فقد كان يرى أن البيرونى عبقريا مبدعا ذا بصيرة شاملة نفاذة .

أما « إدوار سخاو » فقد بلغ إعجابه بالبيرونى حدا جعله يقول فيه « أن الشيخ أبا الريحان البيرونى أعظم مفكر ظهر على وجه البسيطة » (١).

أما المستشرق الروسى « بارتولد » فيقول عن آراء البيرونى أنها ما زالت جديرة بعناية قراء اليوم، وأن مولفاته تشغل مكانة ممتازة من حيث وفرة موادها، وما فيها من الاعتناء بتطبيق الأصول العلمية.

---

(١) للاستاذة انظر :

دكتور ادوارد سخاو - الآثار الباقية عن القرون الخالية للبيرونى «تحقيق» - ليبزج - ١٩٢٣.

ولم تتوقف عالمية البيرونى عند هذا الحد فقط، بل امتدت لتشمل العديد من الدول التى تدعى شرف انتسابها إلى البيرونى .. أو تقول إن هو إلا أحد مواطنيها .. فالاتحاد السوفيتى (*) يعتبره أحد مواطنيه وأقام له تمثالا فى متحف جامعة موسكو تقديرا له، كما سميت كلية الدراسات الشرقية بجامعة طشقند بكلية البيرونى، وتوافر عدد غير قليل من الباحثين الروس على تحقيق تراث البيرونى.

والترك هم الآخرون ينازعون الروس ادعاءاتهم بشرف انتسابهم إلى البيرونى حيث يعتبرونه تركمانى الأصل.

كما أن الفرس .. ينازعون هؤلاء وهؤلاء فى شرف انتماء البيرونى إليهم .. وهو حقيقة من أصل فارسى .. ولكنه حسم هذه القضية بنفسه عندما اختار العربية لسانا والإسلام دينا .. بل كان لهما شديد التعصب لدرجة أنه سخر من دعوة إحياء الفارسية التى استشرت فى عصره، واغتنم كل فرصة سانحة لتحقير هذه الدعوة؛ لأن فضل العربية لا ينكر وشرف الانتماء إليها مع الإسلام لا يدانيه شرف.

إذن الرجل عربى اللسان .. مسلم العقيدة.. عالمى الفكر والمكانة .. وإن كان لا يزال لم ينل حظه بين من أحبهم وأحس بشرف الانتماء إليهم لغة ودينا وتراثا.

وعلى كل حال نحن هنا سنلقى الضوء فى عجالة على بعض جوانب شخصية البيرونى وتراثه العلمى قبل أن نخوض معه غمار حديث طويل عن إسهاماته السوسيولوجية (١) :

١ - ثقافة البيرونى :

تتلمذ البيرونى على يد أساتذة عصره فى الرياضيات والفلك والطب والتقاويم والتاريخ، واتصل بالعديد من فلاسفة ذلك العصر، وحاورهم، ومنهم

(*) الاتحاد السوفيتى سابقا والاتحاد الروسي حاليا إلا أن البيرونى ولد بخوارزم وهى ضمن الجمهوريات التى استقلت حديثا عن ما كان يعرف بالاتحاد السوفيتى، فضلا عن أنه إليها ينتسب لأن اسمه الكامل هو: أبو الريحان محمد بن أحمد البيرونى الخوارزمى .

(١) دكتور صلاح الفوال . «علم الاجتماع فى عالم متغير» مصدر سابق ص ص ١١٧ - ١٣٠.

الشيخ الرئيس « ابن سينا » كما تأثر البيرونى بآراء كل من الفارابى والكندى والمسعودى، كما تأثر بالثقافة اليونانية وتطلع إلى الكشف عن مصادر أخرى للحكمة عساها أن تكون موجودة فى الشرق .. فتاقت نفسه إلى الهند وإلى التعرف على كنز الحكمة الهندية التى وجد الكثير منها فى مكتبة أحد أمراء الدولة السامانية ويدعى «نوح ابن منصور السامانى»، والتى صحبه إليها ابن سينا ذات يوم فلم تنقطع زياراته لها بعد ذلك أبدا .

وكان البيرونى متمكنا من أصول اللغة العربية عالما بأسرارها وقواعدها وآدابها، وكان يجيد إلى جوارها اللغة الفارسية واللغة السنسيكرتية - لغة الهند - واليونانية والعبرية والسريانية .

وعرف عن البيرونى أنه كان على جانب كبير من الدهاء والذكاء الخارق علاوة على سعة الحيلة، كما نال الحظوة والمكانة الأثيرة عند أمراء القرن الرابع من آل سامان وآل شمكير، وبلغت هذه الحظوة وتلك المكانة ذروتها إبان عهد السلطان العظيم محمود الغزنوى حاكم بلاد الأفغان وبخارى وما جاورها علاوة على خراسان والمتوفى عام ٤٢١ هجرية [*].

وكان البيرونى إلى جانب علمه وسعة اطلاعه .. يتمتع بسمات الناقد الجرىء الذى ينقد الأمور ويبدى رأيه فيها فى حرية وشجاعة ممزوجتين بالإخلاص والتسامح .. وكلها صفات جعلت البيرونى عملة نادرة .. تتألق بفخر البيرونى بكل أساتذته الذين تعلم منهم وأخذ عنهم ورد الفضل إلى أهله فى كل بحث علمى جديد .. علاوة على ما كان يتميز به البيرونى من زهد شديد وتقوى جعلا عنده العلم أرفع درجات العبادة وأقصر الطرق لمعرفة الله والاعتراف بقدرته وعزته سبحانه وتعالى [١] .

(*) يوافق ذلك التاريخ عام ١٠٣٠ ميلادية .

(١) للاستزادة انظر:

دكتور صلاح الفوال. «علم الاجتماع فى عالم متغير» مصدر سابق ص ص ١١٨ - ١٢٠، وانظر كذلك: دكتور صلاح الفوال. «المقدمة لعلم الاجتماع العربي والإسلامي» مصدر سابق - الجزء الخاص بالبيروني.

٢ - تراث البيرونى :

ترك البيرونى العديد من المؤلفات، وذكر ياقوت الحموى أن الفهرست الذى يحتوى على أسماء مؤلفات البيرونى يقع وحده فى ستين ورقة، ولكن الذى اشتهر عن البيرونى حوالى عشرة كتب عالجت معظم موضوعات المعرفة الإنسانية التى كانت سائدة فى عصره والتى ما زال للعديد منها قيمته وأصالته حتى اليوم .

١ - كتاب «الآثار الباقية عن القرون الخالية» ولعله - مع كتاب الهند الكبير- من أشهر كتبه على الإطلاق.

٢ - كتاب «تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مرذولة، وهذا الكتاب يعرف أيضا باسم « كتاب الهند الكبير » وهو الآخر من أشهر وأخلد كتب البيرونى ويعتبر تراثا سوسيولوجيا ممتازا وفريدا فى عصره .

٣ - مجموعة كتب، القانون المسعودى، باتا نجل المعروف باسم «جوكاسوترا»، «الصيدنة» أى الصيدلة، «الجماهر فى معرفةالجواهر»، «التفهيم فى التنجيم»، وهو من أشهر الكتب فى الفلك، «الأسطرلاب»، «الاستيعاب للوجوه المكنة فى صناعة الاسطرلاب»، أخيرا كتاب «الكسوف والخسوف على خيال الهنود».

وإلى جوار الكتب المؤلفة توجد للبيرونى العديد من الكتب التى ترجمت من اليونانية والفارسية والهندية إلى العربية والعكس، ولعل من أشهر ما ترجمه البيرونى كتاب « المجسطى » لبطليموس .

هذا مع العلم بأن البيرونى قد تحدث بنفسه عن مؤلفاته وعما استغرقته من وقت وما حوته من معلومات، وحددها بأربعة عشر كتابا، قسم بعضها إلى عدة رسائل بلغت اثنتى عشرة فى كتابه «ما يجرى مجرى الأحماس من الهزل والسخف»، كما أن بعض المصادر الأخرى تقدر تراث البيرونى بأربعة وعشرين كتابا [1].

---

(١) للاستزادة حول تراث البيرونى ومؤلفاته انظر :

(أ) الدراسة التى أعدها القس « بوالو » بمعهد الدومنيكان - القاهرة - عام ١٩٦٤ عن تراث البيرونى.

(ب) أبو الفتح محمد التوانسى - أبو الريحان محمد البيرونى - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - لجنة التعريف بالإسلام - القاهرة - ١٩٦٧ ص ص ٤٥-٤٦ .

٣ - منهج البحث البيرونى :

(أ) شرح البيرونى منهجه فى البحث خلال مقدمة كتابه « الآثار الباقية »، حيث قال :

إن أقرب الأسباب لمعرفة « التواريخ التى تستعملها الأمم » هو « معرفة أخبار الأمم السابقة وأنباء القرون الماضية، لأن أكثرها أحوال عنها، ورسوم باقية من رسومهم ونواميسهم، ولا سبيل إلى التوصل إلى ذلك من جهة الاستدلال بالمعقولات، والقياس بما يشاهد من المحسوسات . سوى التقليد لأهل الكتب والملل، وأصحاب الآراء والنحل، المستعملين بعضها ويعتبر ما هم فيه أساسا يبنى عليه بعده، ثم قياس أقاويلهم وآرائهم فى إثبات ذلك بعضها لبعض، بعد تنزيه النفس عن العوارض المروئة لأكثر الخلق، والأسباب المعمية لصاحبها عن الحق، وهى كالعادة المألوفة والتعصب واتباع الهوى».

(ب) كان البيرونى يرى أن تحصيل المعرفة لا يمكن أن يتم بغير البحث والتجربة، وحارب اعتناق الآراء فى تسليم ودون تمحيص أو تحقيق، وطالب بحسن استخدام العقل فى إخضاع الأشياء محل البحث للعديد من التجارب (*).

(جـ) كما حذر البيرونى من التقليد، وطالب كل صاحب رأى أن يستوثق جيدا مما يقول قبل أن يجاهر برأيه، ودعا إلى عدم التمسح بعبارة « الله أعلم » لمداراة الجهل بحقائق الأمور.

(د) ومما يروى عن البيرونى أنه كان يعود للمصادر الأصلية فيما يكتبه ويلتزم بما فيها التزاما تمليه عليه أمانته العلمية، ولم يكن يطمئن أبدا إلى النقل عمن رجعوا إلى تلك المصادر وخصوصا إذا ما استشعر ضعفا فيما تحت يده من مراجع أو معلومات .

(*) سعى البيرونى إلى اخضاع عدد من الظواهر المجتمعية للتجريب بدلا من اعتماد الباحث على النقل والتقليد، لأن عدم التجريب يعتبر تسليما بما انتهت إليه بعض الدراسات خاصة تلك التي اعتمدت علي التعصب واتباع الهوي، وما يجره ذلك من آثار وخيمة علي البحث العلمي ومن ثم على النتائج المترتبة على تلك الدراسات وعلى مدى استفادة المجتمع والأمة منها .

(هـ) كما دفعت رغبة البحث الأصيلة المتوافرة لدى البيرونى .. دفعته لأن يتعلم اللغات الأصلية للأمم والشعوب التى يكتب عنها أو يدرسها، فقد تعلم اليونانية والفارسية، كما لم يكتف بتعلم اللغة السنسيكريتية بل أجاد لهجاتها المختلفة أيضا عندما أراد أن يؤلف كتاب « الهند الكبير »، هذا علاوة على استقرار البيرونى فى الهند لمدة يقال أنها بلغت أربعين عاما [1].

(و) كما أن ولع البيرونى بالرياضيات وعلوم الفلك والطب جعله ميالا إلى أسلوب الاستقصاء والاعتماد على الحس فى طلب المعرفة، ويتضح مدى عظمة البيرونى وسبقه لو تبينا أن الأسلوب الإشراقى هو الذى كان منتشرا آنذاك، وهذا الأسلوب ركيزته التصوف، حيث لا تحصل المعرفة إلا عن طريق مجاهدة النفس ورياضتها بوسائل منها الزهد والانقطاع إلى التأملات الباطنية .

ولكن البيرونى رفض منطق الإشراق الذى رأى أنه يجافى العقل ولا يستخدمه، وسلك البيرونى طريق الملاحظة الحسية والتجريب ثم الاستنباط والتعليل .. وصولا إلى المعرفة .

● الملامح العامة للمنهج البيرونى فى البحث العلمى :

يمكننا أن نستخلص أهم ما يميز منهج البحث البيرونى بايجاز فى النقاط التالية [*] :

١ - الاعتماد على الملاحظة المباشرة دائما والملاحظة المشاركة أحيانا .

٢ - الاعتماد على التجارب المعملية والميدانية كلما كان ذلك ممكنا .

٣ - استخدام العقل سواء فى الاستنباط أو التعليل.

٤ - رفض أية وسائل غير حسية أو ملموسة كسبيل للوصول إلى المعرفة.

٥ - رفض تقليد الآخرين سواء من حيث أسلوب الكتابة أو من حيث المنهج المستخدم.

---

(١) «اللغة السنكريتية Sankrit» هى لغة الهند القديمة، والسنكريتية تعنى اللغة المهذبة أو التامة، وهى الأن فى الهند لغة «الصفوة والخاصة» خاصة منهم العلماء، أما عامة الشعب فيتكلمون لغة «البركريت Barkrit»، والثابت أن البيرونى تكلم اللغتين فى إجادة بل وألف بعض كتبه بهما .

(*) وبذلك يكون «البيرونى» أول من ابتكر وطبق واحدة من أهم طرق البحث السوسيولوجى المعاصر وهى طريقة «الملاحظة بالمشاركة» للاستزادة انظر مؤلفنا عن «علم الاجتماع فى عالم متغير» - مصدر سابق - الجزء الخاص بالبيرونى ص ص ١١٨ - ١٣٠.

٦ - الرجوع إلى المصادر الأصلية كلما كان ذلك ممكنا.

٧ - التأكد من عدم فساد الآراء من خلال التأكد من صحتها وثبات نتائجها وذلك قبل الجهر بها.

٨ - الاعتماد على أساليب القياس الكمى والاستقصاء الحسى كلما كان ذلك ممكنا.

٩ - الاستمرار فى البحث والمواظبة عليه، لأن نجاح الإنسان « موهبة من الله تعالى » ولكن لا يمكن تحقيقها « إلا بالمواظبة الدءوب على الممارسة ».

هذا ومن أهم الإسهامات المنهجية للبيرونى من وجهة نظرنا كسوسيولوجين ما يأتى :

أولاً : أرسى البيرونى قواعد المنهج التاريخى والمقارن خلال كتابه « الآثار الباقية عن القرون الخالية » فنحن نراه فى هذا الكتاب يتبع الخطوات الآتية :

(أ) الإتصال بمصادره المختلفة ممن توسم فيهم أن يكونوا عونا له فيما ينشده من معلومات (*).

(ب) القيام بمقارنة المعلومات التى تحصل عليها من مختلف المصادر واستبعاد ما اعتمد منها على الهوى والتعصب.

(جـ) القيام بنقد ومراجعة تلك المعلومات والأخذ بما يثبت صحته منها على أن يكون ذلك كله مقبولا ومعقولا وبعيدا عن كل شك أو ريبة (**).

هذا ويصف البيرونى منهجه التاريخى فيقول « على أن الأصل الذى أصلته، والطريق الذى مهدته .. ليس بقريب المأخذ، بل كأنه من بعده وصعوبته، يشبه أن يكون غير موصول إليه، لكثرة الأباطيل التى تدخل فى جملة الأخبار والأحاديث وليست كلها داخلة فى حد الإقناع، فتميز وتهذب ولكن ما كان منها فى حد الإمكان جرى مجرى الخبر الحق، إذا لم تشهد ببطلانه شواهد أخرى » (***).

(*) وهم نفس «الاخباريين» الذين كثيرا ما يعتمد عليهم الباحثون المحدثون فى رصد وجمع معلومات عادة ما تكون صعبة أو شاقة لغير الباحثين المدربين تدريبا جيدا.

(**) وهذه نقطة آخرى يرتكز عليها المبحث المعاصر فى مجال العلوم الاجتماعية اعتمادا يكاد يكون كليا.

(***) لعل هذه الرؤية البيرونية تعتبر فى رأينا من أولى المحاولات الرائدة لتحصيل المعرفة على أساس نقدى مقارن يعتمد على الواقع ولا يعتمد أو يميل إلى الخيال والأوهام.

ثانيا : تميز البيرونى عن غيره من المؤرخين بأنه طبق طريقة فريدة فى البحث التاريخى زاوج خلالها ما بين الفلك والتاريخ حيث كان يقدم لذكر الحوادث التاريخية بمقدمات فلكية عن طريق استخدام الجداول ذات الرموز الفلكية التي تضم تواريخ وسير الأمم المختلفة .

ثالثا : كان البيرونى يقدم لموضوعاته بمقدمة قصيرة تتناول الخطوط العريضة لما سوف تتضمنه دراسته، ثم ما يلبث أن يسهب ويستفيض بعد ذلك.

رابعاً : أرسى البيرونى دعائم « الملاحظة المشاركة » بشكل خاص والملاحظة العلمية بشكل عام خلال قيامه بتأليف كتاب « الهند الكبير » ولنترك البيرونى نفسه يتحدث عن ذلك من خلال مقدمة كتابه المشار إليه :

« ليس الخبر كالعيان، لأن العيان إدراك عين الناظر عين المنظور إليه فى زمان وجوده، وفى مكان حصوله »، والخبر .. هو الإخبار أو السماع، لكن العيان.. يعنى المشاهدة والمعايشة والملاحظة للظاهرة أو الموضوع المبحوث فى نفس زمان ومكان حدوثهما».

وحتى تكتمل الصورة عن فضل البيرونى فى ابتكار طريقته المنهجية الجديدة وهى الملاحظة العلمية سواء أكانت مشاركة أو غير مشاركة، نجده قد تعلم لغة المبحوثين بكل أسرارها وتعرف على عاداتهم وتقاليدهم وعايشهم فترة زمنية طويلة تكفيه للغوص فى أعماق مجتمعهم، بل وقام بتسجيل كل ملاحظاته ومشاهداته، لأنه يؤمن بأن العيان لابد أن يستتبع بالكتابة - أى بالتسجيل - لأن الكتابة ذات فضل عظيم فى حفظ مشاهدات الباحث حتى يتسنى له بعد ذلك تصنيف ما كتب وعرضه فى تسلسل منطقى.

خامسا : أرسى البيرونى قواعد استخدام المنهج الكمى .. واللجوء إلى الاستنباط والتعليل أثناء تعامله مع مختلف الظواهر الاجتماعية من خلال دعوته إلى البعد عن الاتجاه الإشراقى وعدم تعليق أخطاء الجهل على شماعة العبارة التقليدية « والله أعلم »، ودعا كل صاحب رأى إلى أن يقول ما هو واثق من صحته وما هو قادر على تحمل نتيجته فقط بغير إسفاف أو استخفاف .

سادسا : استخدم البيرونى المنهج المقارن عندما كان يتعرض لآراء أهل الهند خلال كتابه « الهند الكبير » ثم يقوم بالمقارنة بين هذه الآراء والأفكار وبين غيرها من آراء وأفكار أهل حضارات أخرى .. كالعرب والفرس واليونان .

سابعا : البيرونى بكل المقاييس يعتبر الأب المؤسس للأنثروبولوجيا، لأن ما فعله إبان القرن الحادى عشر الميلادى هو نفس الشىء الذى فعله علماء الغرب وباحثوه فى القرنين الثامن والتاسع عشر الميلادى مع اختلاف الهدف بين البيرونى وعلماء الغرب .. فالبيرونى دفعه حب العلم ورغبته الملحة فى أن يعايش قوما سمع عنهم وعن حضارتهم الكثير، وكان يدفعه وازع دينى قوى .. هو أن ينقل إلى الحضارة الهندية وعنها حتى يفتح نافذة أمام الفكر الإسلامى - ويفتح فى ذات الوقت بابا أمام هذه البلاد الحديثة العهد بالإسلام حتى تنهل من ينابيعه الفياضة بما يصحح إيمانهم ويقوى من عزائمهم حتى يعزوا بالإسلام ويعز الإسلام بهم .

أما علماء الغرب وباحثوه فأقل ما توصف به جهودهم الأنثروبولوجية التى قاموا بها لما استعمروه من بلدان أو لما كانوا يمهدون لاستعماره - أقل ما توصف به تلك الجهود على الرغم من علميتها أنها لم تكن خالصة لوجه الله أو لوجه العلم بقدر ما كانت لأسباب وأهداف أخرى.

● **وعودة إلى البيرونى** .. ذلك الأب المؤسس للأنثروبولوجيا .. نجده قد :

(أ) درس اللغة الهندية وقارنها باللغة العربية وأوضح ما بينهما من نقاط اتفاق واختلاف، كما درس مختلف مجالات الثقافة علاوة على الفنون والآداب الهندية السائدة آنذاك.

(ب) درس البيرونى الديانة الهندية، وكذلك الفلسفات والمعتقدات والشرائع السائدة، علاوة على ما سمعه من أساطير تتصل بالدين والحياة الدنيا والآخرة، كما تعرض لآرائهم فى التصوف وأرجع الديانة الهندية إلى أصول يونانية ومسيحية (*).

(*) كما أوضح البيرونى ما بين المسيحية وكل من البوذية والبرهمية من صلات عرضنا بعضها عند الحديث عن الفكر الاجتماعى المسيحى ضمن كتابنا «سوسيولوجيا الحضارات القديمة» .

(جـ) عرض العديد من مظاهر البناء الاجتماعى الهندى بما يضمه ذلك البناء من نظم وظواهر اجتماعية وأنماط ثقافية، ولم يكتف بالعرض بل قدم دراسة مقارنة لها بما يماثلها لدى المجتمعات العربية والفارسية واليونانية وهى مجتمعات عايشها البيرونى كالمجتمعات العربية والفارسية أو قرأ عنها من مصادرها الأصلية كاليونانية، أى أن دراسته المقارنة تلك لم تكن من فراغ وإنما على أساس من المعايشة والتجريب أيضا.

(د) تعرض البيرونى للعلاقات داخل المجتمع الهندى سواء أكانت تلك العلاقات بين النظم، وبعضها وبعض أو بين مختلف الفئات المكونة للمجتمع الهندي أو بين ذلك كله مجتمعا، وأوضح مثال لذلك دراسة البيرونى عن الطبقات فى المجتمع الهندى وتحليله لأسباب وجود ذلك النظام ورسوخه بأن أرجعه إلى جذور سياسية ودينية واجتماعية وثقافية .

(هـ) شرح البيرونى أصل كثير من الأمم الغابرة خلال كتابه « الآثار الباقية عن القرون الخالية » كما عرض جداول لملوك أشور وبابل والكلدان والقبط واليونان فيما قبل عهد المسيحية وبعدها، ولملوك الفرس قبل الإسلام .

إذن البيرونى تعرض لمختلف الموضوعات التى يتناولها الاتجاه الأنثروبولوجى المعاصر بكل اهتماماته، بما يضع البيرونى فى مكانته اللائقة به كأب مؤسس للأنثروبولوجيا كاتجاه سوسيولوجى ومنهج علمى للبحث الاجتماعى .

٤ - التراث السوسيولوجى البيرونى :

يتجلى الإسهام السوسيولوجى للبيرونى ضمن مؤلفه الخالد « كتاب الهند الكبير » أو « تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مرذولة » .

والكتاب على الرغم من جدته وسعة معلوماته، يعتبر دراسة سوسيولوجية لمجتمع الهند فى زمن السلطان محمود الغزنوى (*)، وتميزت هذه الدراسة بعدة

(*) كان ذلك عام ٤١٧ هـ الموافق ١٠٢٦ ميلادية.

سمات أساسية هى:

أولاً : التزامها بمنهج علمى فى الدراسة والبحث امتزجت خلاله عقلية البيرونى الرياضى والفيلسوف والمؤرخ والباحث السوسيولوجى المدقق والمحلل والمفسر لكل ما يلاحظه .

ثانيا : دقة المعلومات التى حوتها الدراسة، وأحاطتها بكل جوانب الحياة فى المجتمع الهندى، حيث لم يكتف البيرونى بدراسة طبيعة الهند وجغرافيتها بل تعدى ذلك إلى دراسة مختلف أحوال السكان ونظمهم الاجتماعية وطرائقهم فى العيش وعلاقاتهم المختلفة، علاوة على دراسة لغات المجتمع المبحوث وثقافته وعاداته وتقاليده (*).

ثالثا : النظرة النقدية التى كان يعرض بها البيرونى آراءه .. تدل على سعة إطلاعه وتمكنه من مختلف فنون البحث السوسيولوجى، علاوة على رغبته فى عدم الاكتفاء بمجرد البحث والدراسة، وإنما ضرورة العمل على نقل المعلومات والنتائج المتوافرة إلى التطبيق حتى يتحقق حسن الاستفادة منها.

رابعا: عرض البيرونى الظواهر التى سعى إلى دراستها فى المجتمع الهندى بصورتها التى عايشها عليها، ثم راح يحلل ويفسر ويجرى الكثير من المقارنات بين ما شاهده أو عايشه أو قرأ عنه، وبين نظيره فى الثقافات الأخرى ولاسيما اليونانية والفارسية والعربية .



(*) المجتمع الهندى معروف بتعدد لغاته وتباين اللهجات المحلية حتى داخل اطار اللغة الواحدة.

الفصل الخامس عشر

ابن خلدون

- مقدمة حول أحقية ابن خلدون
  كأب مؤسس لعلم الاجتماع
- إسهامات ابن خلدون السوسيولوجية
- النظرية السوسيولوجية الخلدونية

ابن خلدون « ١٣٣٢ - ١٤٠٦ م »

حول أحقية ابن خلدون كمؤسس لعلم الاجتماع :

على الرغم من أن ابن خلدون يحظى بأجحاف متعمد سواء بالنسبة لدوره كمؤسس حقيقى لعلم الاجتماع، أو حتى بالنسبة لأحقيته لأن يكون عالما سوسيولوجيا على الإطلاق، وهذا الإجحاف مصدره بالدرجة الأولى علماء الغرب وخصوصا الفرنسيين منهم، ودوافعهم فى ذلك معروفة، لأنه إما ابن خلدون أو كونت ودوركايم، أما المصدر الثانى لذلك الأجحاف فيتمثل فى عدم الفهم عن حسن نية أو عن سوئها لدى مواطنى ابن خلدون وأبناء جلدته، وأعنى بهم بعض العرب الذين لم يفهموا ابن خلدون وراحوا يكيلون له التهم التى وصلت إلى حد اتهامه بالخيانة والدجل، ولكن ذلك كله لم يمنع محبى ابن خلدون من التصدى للدفاع عنه بتوضيح فكره وتقريبه للناس، فعقدت لذلك العديد من المؤتمرات العربية والدولية، كما صدر عنه وعن تراثه العديد من المؤلفات التى كانت فرصة مواتية ليحتل ابن خلدون مكانه الطبيعى كمؤسس حقيقى لعلم الاجتماع نظرية ومنهجا.

وقد يتساءل متسائل - كيف ؟! - وابن خلدون ولد عام ١٣٣٢ وتوفى عام ١٤٠٦ بالتقويم الميلادى .. أى منذ أكثر من ستة قرون خلت؟ (*)

والرد .. أن عظمة ابن خلدون هنا تكمن .. حيث كان سابقا لعصره وأوانه .. حقيقة أنه عندما عنى بدراسة وشرح الظواهر الاجتماعية من حوله .. وعندما أسس علمه الوليد .. وعندما قرر بصراحة ووضوح أنه غير مسبوق إليه، صحيح أنه عندما فعل ذلك كله .. حدد كل معالم وملامح وموضوع ومنهج علم الاجتماع،

(*) توفى ابن خلدون عام ٨٠٨ هجرية.

ولكن الذى لم يقله أن ما أسسه هو علم « الاجتماع »، وإن كان قال شيئا قريباً من ذلك وهو « العمران » وكلمة « العمران » قريبة لغة ومضمونا من كلمة « الاجتماع »، هذا إضافة إلى أن الرجل قال صراحةً فى مقدمته وهويؤكد استقلالية علمه الوليد « وكان هذا علم مستقل بنفسه، فإنه ذو موضوع وهو العمران البشرى والاجتماع الإنسانى .. » (*).

ونحن لو قيمنا ابن خلدون وحاسبناه بمقاييس العصر، وتغاضينا عن سَتة قرون خلت أو يزيد، لما ظلمناه بقدر ما ظلمنا أنفسنا وبعدنا عن أبسط قواعد التفكير العلمى عندما نقيم الماضى بمقاييس الحاضر، لأن العكس دائما هو الصحيح مهما اختلفت فى ذلك الآراء وتعددت الاجتهادات .

على كل حال .. بعد هذه المقدمة الطويلة .. يحسن أن نعود إلى الإسهامات السوسيولوجية لابن خلدون حتى ولو أدى بنا ذلك لاستخدام مفهومات العصر فى تقييم تراث ابن خلدون .

إسهامات ابن خلدون السوسيولوجية :

تتضح الإسهامات السوسيولوجية لابن خلدون من خلال النقاط الآتية :

١ - أسس ابن خلدون علمه الوليد، ليتمكن عن طريقه المؤرخون من فهم الحوادث الماضية وتفسيرها من خلال الكشف عن قوانينها وأسبابها التى تدل على ن تلك الحوادث الماضية تتفق وطابع العمران البشرى.

ومن هنا يمكن القول أن هدف ابن خلدون من تأسيس علم العمران ،و الاجتماع البشرى، كان هدفا نظريا بحتا .. سعى من خلاله لتوفير مختلف سبل المعرفة التى تيسر للمؤرخين فهما أعمق لمختلف الظواهر التاريخية التى هم بصدد دراستها والكتابة عنها .

٢ - ذهب ابن خلدون إلى أن « المعرفة » التى هى هدف علمه الوليد، إنما تتحقق عن طريق الاستقراء الفطرى الذى هو فى حقيقته استقراء علمى تنقصه

(*) فما هو المطلوب من ابن خلدون أكثر من ذلك.. فقد قال الرجل صراحة أن علمه الوليد هو «علم الاجتماع الإنساني».. وأن موضوعه هو «العمران البشري».. و أنه في ابتكاره لهذا العلم ليس مسبوقا من أحد، حتي يعترف به كمبتكر لعلم الاجتماع موضوعا ومنهجا !؟.

التجارب المعملية ووسائل البحث الحديثة التى استعان ابن خلدون عوضا عنها بالحس واستخدام المنطق وقياس الذاهب بالحاضر على حد تعبيره .

والمنهج الاستقرائى الفطرى الذى استخدمه ابن خلدون منذ القرن الرابع عشر الميلادى لم يكن ضربة حظ بالنسبة له، وإنما كان شيئا محدد المعالم فى مخيلته لأنه وصف ذلك المنهج قائلاً « هذه المعانى التى يحصل بها ذلك، لا تبتعد عن الحس كل البعد ولا يتعمق فيها الناظر، بل كلها تدرك بالتجربة وبها تستفاد لأنها معانى جزئية تتعلق بالمحسوسات، وصدقها وكذبها يظهر قريبا فى الواقع، فيستفيد صاحبها العلم بها من ذلك ».

كما أن ابن خلدون حدد خطوات المنهج الاستقرائى الفطرى فى نقاط محددة تبدأ من المعرفة التجريبية إلى محاولة تطبيقها والتحقق من صدقها عن طريق إخضاع تلك المعرفة للواقع الذى هو المحك الأساسى فى صدقها أو كذبها، ويقول ابن خلدون نفسه شارحا كيف يمكن للمؤرخ أن يتبع قواعد المنهج الاستقرائى « ثم إن فكره ونظره يتوجه إلى واحد من الحقائق، وينظر ما يعرض له لذاته واحدا بعد آخر، ويتمرن على ذلك حتى يصبح إلحاق العوارض بتلك الحقيقة ملكة له، فيكون حينئذ علمه بما يعرض لتلك الحقيقة علما مخصوصا ».

وإن كان ابن خلدون قد أشار أيضا إلى إمكانية الاستعانة « بالشروط الصناعية » لتحصيل المعرفة المطلوبة، ولا تخرج تلك الشروط الصناعية التى نوه عنها ابن خلدون عن الأساليب المنهجية التى تستخدم اليوم فى مختلف العلوم الاجتماعية.

٣ - على الرغم من أن ابن خلدون قد أسس علم العمران أو الاجتماع حتى تتوافر للمؤرخين المعرفة بمختلف ظواهر العمران، أو حتى يمكن دراسة التاريخ دراسة علمية تقوم على المنهج الاستقرائى بعيدا عن الاكتفاء بمجرد النقل أو السماع، على الرغم من ذلك كله فإن ابن خلدون قد أكد استقلالية علم الاجتماع عندما تحرر من الطابع الدينى الفلسفى الذى ميز الدراسات الاجتماعية فى عصره، كما أنه لم يؤسس علمه على قواعد مثالية كتلك التى صبغت فكر كل من

أفلاطون والفارابى خلال دراستيهما الشهيرتين عن جمهورية أفلاطون وآراء أهل المدينة الفاضلة .

٤ - حدد ابن خلدون بعض موضوعات الدراسة فى علم الاجتماع عندما أكد أنه على المؤرخ أن يحصل على قدر من الثقافة من خلال دراسته لمختلف الظواهر الموجودة فى المجتمع لأن « القانون فى تمييز الحق من الباطل فى الأخبار » يكمن فى النظر « فى الاجتماع البشرى الذى هو العمران ».

وكان ابن خلدون أكثر تحديدا لميادين علم الاجتماع عندما قال أن المؤرخ يحتاج إلى « العلم بقواعد السياسة وطبائع الموجودات واختلاف الأمم والبقاع والأمصار فى السير والأخلاق والنحل والمذاهب وسائر الأحوال، والقيام على أصول الدول والملل ومبادئ ظهورها وأسباب حدوثها ودواعى كونها ».

كما أن ابن خلدون قد صنف خلال مقدمته الشهيرة مختلف أنواع الظواهر الاجتماعية تصنيفا جعل كل واحدة أو مجموعة من تلك الظواهر أساسا صالحا للدراسة والبحث لعدد من علوم الأجتماع الحديثة، كعلم الاجتماع السياسى والأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع الدينى وعلم الاجتماع الاقتصادى وعلم الاجتماع الحضرى وعلم الاجتماع البدوى - الذى كان لنا شرف السبق فى الكتابة فيه للمرة الأولى عام ١٩٧٤ (*) - علاوة على علم اجتماع الأخلاق « القيم » واللغة.

٥ - على الرغم من تأكيد ابن خلدون لاستقلالية علمه الوليد إلا أنه حدد الصلات الضرورية المشتركة بينه وبين غيره من العلوم التى تشاركه بحث الظواهر المجتمعية، فإلى جانب الصلة الواضحة بين كل من التاريخ والاجتماع نجد أن ابن خلدون قد أكد الصلة القائمة بين علم الاجتماع وعلم النفس عندما اعتمد على حقائق علم النفس فى تفسير بعض الظواهر المجتمعية لما بين أن المغلوب مولع بتقليد الغالب عن طريق المحاكاة، كما أكد ابن خلدون أهمية البيئة والعوامل الاقتصادية والجغرافية والحضارية فى تفسير وفهم الظواهر الاجتماعية (**).

(*) انظر كتابنا: علم الاجتماع البدوى، دار النهضة العربية، القاهرة ١٩٧٤.

(**) للاستزادة انظر: دكتور صلاح الفوال: «علم الاجتماع البدوي» الجزء الأول والثاني - مكتبة غريب - القاهرة ١٩٩٩.

وتحتوى مقدمة ابن خلدون على العديد من النصوص الصريحة التى تؤكد صلات علمه الوليد بغيره من العلوم من خلال علاقة تساندية فى فهم وتفسير مختلف الظواهر الاجتماعية (*) .

٦ - كان ابن خلدون يؤمن بتطور المجتمعات - ليس من منظور إصلاحى فقط ولكن من منطلق أن التغير سمة المجتمع وقدره.. وحدد مراحل تطور كل مجتمع وبين خصائص كل مرحلة.. صحيح أن معظم ما قاله ابن خلدون حول هذا الشأن ما عاد يصلح طبقا للمعايير الحديثة، لكن يبقى اجتهاد ابن خلدون على أصالته وخصوصا ما اتصل منه بتشبيهه للمجتمع فى تطوره بالكائن الحى وتحديده للحالات أو الأجيال الأربعة التى يتطور إليها المجتمع وهى حالات .. البداوة، الملك، الحضارة، ثم الهرم (١).

٧ - كان ابن خلدون يرى أن المجتمع إن هو إلا كيان طبيعى تسيره مجموعة من القوانين العامة، ومن هنا كان لابد من الكشف عن تلك العوامل التى تؤثر فى ذلك المجتمع سواء من حيث نشأته أو تطوره أو من حيث ثباته أو استقراره.

ومن رأى ابن خلدون أن نشأة المجتمع إنما تعود إلى مجموعة من الضرورات التى تجبر الأفراد على تكوين مجتمع وخصوصا ما تعلق منها بالضرورات الاقتصادية والأمنية، علاوة على العديد من الأحاسيس الشعورية وغير الشعورية التى تدفع الإنسان إلى الاستئناس بغيره من بنى الإنسان، ثم تدفعه فى النهاية إلى الانخراط فى مجتمع يمكنه من خلاله أن يحقق ذاتيته وأهدافه.

٨ - أكد ابن خلدون أن المجتمع البشرى تتنازعه مجموعتان من الظواهر تبدوان للوهلة الأولى متنافرتين .. ونعنى بهما مجموعة الظواهر الطبيعية

(*) انظر في ذلك مؤلفنا «دراسة علم الاجتماع البدوي»، مكتبة غريب، القاهرة ١٩٨٩.

(١) من أراد الاستزادة حول هذا الموضوع عليه أن يعود إلى :

(أ) دكتور صلاح مصطفى الفوال - علم الاجتماع البدوى - مرجع سابق ص ص ١١٥ - ١١٦، ١٣٥ - ١٣٧.

(ب) دكتور صلاح مصطفى الفوال - البداوة العربية والتنمية - مرجع سابق ص ص ١٥ - ١٢٥.

(جـ) دكتور صلاح الفوال. «علم الاجتماع فى عالم متغير» مرجع سابق ص ص ١٣١ - ١٥٠.

ومجموعة الظواهر الاجتماعية، ويقرر ابن خلدون أن المجتمع ليس هو منشئ الظواهر الطبيعية، وإنما هى موجودة وتتمتع باستقلال ذاتى ولكنها تؤثر فى المجتمع، وعليه أن يكيف نفسه طبقا لنتائجها ومؤثراتها، وذلك على العكس من الظواهر الاجتماعية فإن نشأتها تعود للمجتمع ذاته فضلا عن تميزها بالتساند والتشابك .

ويؤكد ابن خلدون أن كلا من الظواهر الطبيعية والظواهر الاجتماعية تربطهما علاقة « اتحادية » تمتزج خلالها مختلف النتائج والآثار المترتبة على أيهما فى كيان معقد، وبحيث لا يمكننا أن نحلل عناصر أية ظاهرة مجتمعية إلى أسباب وعوامل اجتماعية فقط.

إذن .. فقد أكد ابن خلدون على أن .. الظواهر الاجتماعية تتبادل التأثير مع غيرها .. علاوة على أن الظواهر غير الاجتماعية لها قدرتها التأثيرية على المجتمع، ولكن تبقى هذه القدرة محدودة ما لم تتعاون فى ذلك مع الظواهر الاجتماعية .. مرة أخرى .. الظواهر الطبيعية أو غير الاجتماعية ليست وحدها صاحبة اليد الطولى فى التأثير على المجتمع، وإنما تتبادل التأثير معها الظواهر الاجتماعية التى تتميز بالتساند فيما بينها [1] .

النظرية السوسيولوجية الخلدونية :

كانت البداوة والتحضر وما بينهما من صراع أزلى هما محور النظرية السوسيولوجية عند ابن خلدون، حيث نظر ابن خلدون فى أحوال مجتمعه فوجد الناس مستقطبين حول فئتين رئيسيتين هما البدو والحضر، ثم نظر فى هاتين الفئتين فوجد أن لكل منهما صفات مغايرة تماما للأخرى إلى حد التضاد، وتعمق أكثر فوجد أنهما – أى البداوة والتحضر – فى تفاعل مستمر، فاستنتج أن المجتمع فى جميع حوادثه الماضية والمستقبلة ليس سوى نتاج لهذا التضاد بين هاتين الظاهرتين المتصارعين دوماً.

ومن أبرز ما أوضحته النظرية السوسيولوجية الخلدونية أن العصبية هى

---

(١) دكتور صلاح الفوال . «علم الاجتماع في عالم متغير» مرجع سابق ص ص ١٣٨ – ١٤٢ .

أساس البداوة، وأنها لا تستقيم بغير وازع من سلطان أو دين - أى بالقهر -، كما أن التفاعل بين البداوة والتحضر لا يتم فى فراغ، وإنما يتم داخل محتوى المجتمع أو الدولة التى اعتبرها ابن خلدون كالكائن الحى العضوى لها عمر محسوس قدره بأربعة أجيال [1].

وعلى كل يمكننا أن نوجز أهم ملامح النظرية السوسيولوجية عند ابن خلدون على النحو التالى [2].

١ - بعد أن بين ابن خلدون خصائص ظاهرة البداوة بما تضمه من متناقضات عديدة.. وقرر ابن خلدون أنها ليست من صنع البدو بقدر ما هى من صنع الطبيعة لأن الإنسان « ابن عوائده ومألوفه لا ابن طبيعته ومزاجه ».

٢ - أبرز ابن خلدون التناقض الموجود بين خصائص كل من ظاهرتى البداوة والتحضر، والنتيجة الطبيعية والحتمية لذلك التناقض - فى رأى ابن خلدون - هى الصراع الذى اتخذ اشكالا متعددة لعل من أبرزها موجات الهجوم المتتابعة من البدو على الحضر، وأوضح ابن خلدون أن ذلك الصراع يرتكز على دعامة أساسية ألا وهى العصبية، ولكن العصبية لا تقوى إلا من خلال التوحد نتيجة لدعوة دينية أو ما شابه ذلك، وبدون ذلك التوحد فإن العصبيات المتفرقة داخل المجتمع القبلى تكون مشغولة بالصراع مع نفسها فى معظم الأحيان.

٣ - حدد ابن خلدون المجالات والأسباب المتعددة لصراع القيم، وأوضح أن من تلك الصراعات ما يكون داخليا - أى بين القبيل ونفسه أو بينه وبين غيره من القبائل - ومنها ما يكون خارجيا، أى ينحصر مجال الصراع القيمى بين البداوة ونقيضها الأزلى .. الحضر، كما أكد ابن خلدون أن أى تناقص أو ضعف للقيم البدوية يؤدى بالضرورة إلى تحول البدوى عن بداوته بنفس درجة تناقص القيم البدوية لديه.

٤ - فسر ابن خلدون أسباب ظاهرة البداوة والتحضر بإرجاعهما إلى عوامل اقتصادية وسياسية وطبيعية ودينية .. إلخ، كما أوضح أن الظواهر الاجتماعية

---

(١) المصدر السابق ص ص ١٤٢ - ١٤٥.

(٢) دكتور صلاح الفوال ، «علم الاجتماع فى عالم متغير» المرجع السابق ص ص ١٤٢ - ١٤٥.

المختلفة لا تتوقف العلاقة بينها على حد التأثر فقط، بل تتسع بالضرورة إلى حد التأثير أيضا وبحيث يستتبع أى تغير فى ظاهرة ما تغير فى غيرها من الظواهر المرتبطة بها بصرف النظر عن حجم ونوع ذلك التغير، ومن هنا يكون ابن خلدون قد آمن بوجود علاقة تساندية بين مختلف الظواهر المجتمعية، ويكون أول من فسر وعلل الظواهر الاجتماعية بظواهر اجتماعية أخرى سواء فى حالة الاستقرار أو التغير .

٥ - أكد ابن خلدون ما للظواهر الاجتماعية بدوية كانت أو حضرية من حتمية قننت مسيرة تطور العمران البشرى والاجتماع الإنسانى سواء كما عايشه ابن خلدون أو كما سمع أو قرأ عنه من خلال كتب التاريخ .

٦ - اقتصرت استقراءات ابن خلدون للظواهر الاجتماعية المختلفة على النطاق الإقليمى أو العربى الإسلامى فقط، وعلى وجه التحديد من استطاع أن يعايشهم أو يقرأ عنهم من « العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر » على حد تعبير ابن خلدون نفسه، ولم يقصر ابن خلدون استنتاجاته - كما قصر استقراءاته - على النطاق الإقليمى أو الإسلامى فقط، بل وسع تلك الاستنتاجات لتضم الاجتماع البشرى كله .

وليست هذه نقطة مذمة لابن خلدون كما يدعى البعض، فقد فعل نفس الشىء علماء جاءوا بعده بعدة قرون - لعل من أبرزهم دوركايم خلال دراسته المشهورة عن الانتحار - حيث نادى بصلاحية نظريته عن الانتحار للتطبيق على كل المجتمعات، بينما هى أجريت أصلا داخل نطاق المجتمع الأسبانى المحدود وفى ظل عقيدة دينية محدودة الانتشار هى العقيدة البروتستانتية .

٧ - قدم ابن خلدون تصنيفا للمجتمعات التى عايشها أو عاصرها أو تلك التى أتيحت له الفرصة للاطلاع على تراثها، وقسم تلك المجتمعات إلى نموذجين رئيسيين، يتناقض كل منهما مع الآخر على طول الخط، محاسن أيهما قبح للآخر، وبينهما صراع أزلى يمتد عبر أجيال أربعة - هى عمر الدولة عند ابن

خلدون (*)- وينتهى بهرم الدولة وركوعها تحت أقدام قبيل غازٍ جديد قوّى العصبية والشكيمة، ثم ما يلبث ذلك القبيل - بفعل الاستقرار والحضارة - أن يعتريه الضعف، ثم يزداد ضعفه عبر الأجيال حتى يهرم ويشيخ ويصبح نهبا لغيره .. وهكذا يظل المجتمع فى تطور دائرى تبادلى وحتمى.

والنموذجان الرئيسيان صاحبا ذلك الصراع الشهير عند ابن خلدون هما - البداوة والتحضر - أو البدو والحضر [1].

هذا ويمكننا أن نوجز رأى ابن خلدون فى النقاط التالية :

(أ) أن المجتمع يتكون من قطاعين رئيسيين، أولهما القطاع البدوى، وثانيهما القطاع الحضرى، والقطاع البدوى أسبق إلى الوجود من القطاع الحضرى.

(ب) أن القطاع البدوى سائر حتما إلى التحضر عبر أجيال أربعة تبدأ من حالة البداوة إلى حالة الملك فحالة التحضر ثم حالة الهرم، وهى نهاية دورة المجتمع البشرى عند ابن خلدون، حيث تبدأ بعدها دورة جديدة وهكذا.

(جـ) أن هناك فوارق ليس فقط بين النمطين الرئيسيين فى المجتمع، ولكن بين البناء الاجتماعى لكل نمط على حدة، وقد تكون هذه الفروق فروقا أيكلوجية أو حضارية بين الوحدات المحلية لكل من النمطين البدوى والحضرى على حدة.

٨ - قدم ابن خلدون معيارا مبتكرا للبداوة اتخذه أساسا للتفريق بين سكان البادية، اطلقنا على ذلك المعيار ضمن كتابنا البداوة العربية والتنمية، اطلقنا عليه «مقياس أو سلم البداوة»، وقد طبق ابن خلدون هذا المعيار على البداوة العربية حيث وضع البدو على مستويات ثلاث طبقا لمدى ظعنهم فى الصحراء « أى تجوالهم فيها» وطبقا لمدى بعدهم عن مظاهر الحضارة وحرصهم على مظاهر البداوة وقيمها .

(*) الأجيال أو الحالات الأربعة للدول .. هى .. حالة البداوية، حالة الملك، حالة الحضارة، ثم حالة الهرم.. للاستزادة حول هذا الموضوع انظر نظرية ابن خلدون فى تطور المجتمع ضمن كتابنا علم الاجتماع البدوى السابق الاشارة إليه ص ص ١١٥ - ١١٦.

(١) انظر خصائص كل نموذج ضمن المرجع السابق ص ص ١٣٥ - ١٣٧.

ففى أقصى درجات سلم البداوة عند ابن خلدون نلمح البدو الذين يعتمدون على الإبل فى معاشهم، وهم من يعرفون بـ « الإبالة » أى رعاة الإبل، ويليهم فى الترتيب « الشاوية » أى أصحاب الشياة، ويطلق عليهم رعاة الضأن أو الغنم، ووضع ابن خلدون معهم على نفس المستوى الحضارى « البقارة » أو رعاة البقر، ويأتى فى أسفل السلم – سلم البداوة – الممتهنون للزراعة أو الذين مارسوا نوعا من أنواع الاستقرار المؤقت فى الواحات أو حول الوديان (١).

كما وضع ابن خلدون .. البربر وزناتة بالمغرب والأكراد والتركمان والترك بالمشرق على درجة أقل من العرب فى سلمه الحضارى، وذلك لأن « العرب أبعد نجعة وأشد بداوة لأنهم مختصون بالقيام على الإبل فقط، وهؤلاء يقومون عليها وعلى الشياه والبقر معا .. (٢) » (*).

قواعد البحث فى المنهج الخلدونى :

حدد ابن خلدون الكثير من قواعد المنهج الذى يجب أن ينتهجه المؤرخ من خلال نظره « فى الاجتماع البشرى الذى هو العمران » ولم يكتف ابن خلدون فى هذا المجال ينقد من سبقه من المؤرخين لاعتمادهم على مجرد النقل من خلال ثقتهم بمن سبقهم من الرواة والمؤرخين دون التعرف على مقاصدهم الحقيقية فيما يروون أو يؤرخون، ومن خلال تشيعهم للعديد من الآراء والمذاهب حيث جعلهم ذلك التشيع أسرى لآراء معينة، علاوة على جهل أولئك المؤرخين السابقين على ابن خلدون بطبائع الأحوال فى العمران فلم يمحصوا الحوادث كما يجب، كل ذلك فضلا عن تقرب العلماء والمؤرخين من أصحاب الجاه والسلطان من خلال ما يقدمونه لهم من دراسات وأبحاث وكتب (**).

---

(١) البداوة العربية والتنمية – مرجع سابق ص ٥١،
وانظر شرح ابن خلدون لكل فئة من فئات سلمه الحضارى ص ٥٩ من المصدر السابق.

(٢) انظر : مقدمة ابن خلدون – دار التحرير للطباعة والنشر – القاهرة – ١٩٦٦ – ص ١٠٨.

(*) استخدم ابن خلدون لفظ «العرب» للدلالة على البدو.

(**) حيث جرت عادة عدد غير قليل من مؤرخى العرب وباحثيهم على اهداء ما يكتبون إلى ملوك وسلاطين وولاة عصرهم.

نقول أن ابن خلدون لم يكتف بنقد سابقيه وإنما قدم البديل منهجا واضحا للبحث يكاد يكون على أصالته حتى اليوم، حيث حدد ابن خلدون واجبات المؤرخ والباحث فى تناولهما لظواهر العمران على النحو الآتى :

(أ) يجب الاعتماد على الملاحظة المباشرة وما تؤدى إليه التجربة العملية من خلال منهج التجريب الذى ابتدعه ابن خلدون أيضا.

(ب) يجب تفسير الظواهر وتحليلها واستخدام منطق « التعليل ».

(جـ) يجب الاعتماد على منطق المقارنة أو منهج البحث المقارن .

(د) يجب قياس الأخبار على أصول العادة وطبائع العمران .

(هـ) يجب دراسة تطور الظواهر والنظم العمرانية فى سياق غيرها من الظواهر المجتمعية .

هذا وقد ارتكز ابن خلدون فى دراسته للظواهر الاجتماعية على ركيزتين أساسيتين، أولاهما إخضاع تلك الظواهر لملاحظات حسية وتاريخية، أو بمعنى آخر كان يقوم أولا بدراسة استطلاعية لتلك الظواهر معتمدا على مشاهداته واستقراءاته لما فى بطن التاريخ، علاوة على معايشته الذاتية للعديد من تلك الظواهر، أما الركيزة الثانية فتتمثل فى العديد من العمليات العقلية التى كان يجريها ابن خلدون على تلك المواد الأولية التى تحصل عليها، وكان هدفه الأساسى من تلك العمليات هو الكشف عما يحكم تلك الظواهر أو يسيرها من قوانين [1].



(١) البداوة العربية والتنمية - مرجع سابق ص ص ٢٠ - ٢٨.

الفصل السادس عشر

رواد آخـــرون على درب الفكـــر السوسيولوجى العربى والإسلامى

- ابن رشد
- ابن حوقل
- ابن سينا
- ابن الهيثم
- المسعودى
- ابن بطوطة
- ابن فضلان
- ابن حزم
- ابن طفيل
- القزوينى
- ناصرى خسرو
- على بن أبى طالب

رواد آخرون على الطريق

لكن ..

يبقى السؤال: هل الذين ذكرناهم من الرواد، هم كل رواد الفكر السوسيولوجى العربى والإسلامى ؟!.

والجواب: بالقطع لا ..

لأن هناك الكثير والكثير .. سنذكر بعضهم هنا فى عجالة، لكن سيبقى دوما منهم من لم يسعدنا الحظ أو يسعفنا الوقت حتى نذكرهم، ولنا معهم بإذن الله عودة متأنية متعمقة ومستفيضة (*) .

– ١ –

ابن رشد (**) :

ذلك الفيلسوف الذى ضرب به المثل فى شجاعة الرأى وعزة النفس وقوة الشخصية، صاحب الأراء التى سبقت عصره، وأثرت ليس فقط على مجتمعه العربى أو الإسلامى، بل وامتد تأثيرها ليشمل المجتمعات الغربية بفكرها المسيحى الكنسى وخصوصا فى أوربا للدرجة التى اضطرت معها الكنيسة إلى أن تصدر قرارا كنسيا بتحريم قراءة كتب ابن رشد أو تداول أفكاره وآرائه بأية صورة من الصور، وكان ذلك فى القرن الثالث عشر الميلادى، ولعل أهم آراء ابن رشد التى جلبت عليه سخط الكنيسة كانت دعوته للحرية بما فيها حرية المرأة وانتقاده لتقييد الرجل زوجا كان أو أبا أو أخا لحرية المرأة، ودعا ابن رشد ذلك الولى لأن لأن يتيح للمرأة الفرصة لتكون طاقة منتجة فى المجتمع.

(*) ومنهم على سبيل المثال لا الحصر العالم والموسوعة أبو الفرج الأصفهانى صاحب كتاب «الأغانى» وما حواه ذلك الكتاب بالذات من سير ذاتية وفلكوريات وعلاقات ومعاملات خاصة وعامة وأحوال وعادات أمم وقصص شعوب وزعماء وصعاليك وفنون وموسيقى وغناء وآداب.. إلخ.

(**) توفى ابن رشد عام ٥٩٥ هجرية.

- ٢ -

ابن فضلان :

ومنهم أيضا الفقيه العالم «ابن فضلان» الذى قدم دراسة وصفية لأحد المجتمعات القديمة تحت عنوان «الأسلاف الوثنيون للصقالبة والبلغار»، وكان ذلك عام ٣٠٩هـ بتكليف من الخليفة المقتدر بالله وهو فى طريقه ضمن بعثة لتعليم ملك البلغار الذى دخل الإسلام حديثا حتى يقف أو يتعرف على مختلف أسرار الدين الحنيف.

- ٣ -

الجاحظ (*) :

ومنهم كذلك « أبو عمرو الجاحظ » صاحب كتب « الحيوان »، «التربيع والتدوير» وغيرها، صاحب الدعوة الجريئة لضرورة استخدام العقل وتحريره من كل الأفكار السلفية البالية، ومن أقواله المأثورة « لعمرى إن العيون لتخطئ، وإن الحواس لتكذب، وما الحكم القاطع إلا للذهن، وما الاستبانة الصحيحة إلا للعقل » لأن « العقل هو الحجة ».

- ٤ -

ابن حوقل :

ومنهم « أبو القاسم بن حوقل » الذى قام عام ٣٨٠ هجرية بدراسة وصفية اجتماعية وصف خلالها مختلف «النظم الاجتماعية لدولة القرامطة» التى نهضت بالبحرين آنذاك، وبذلك يكون ابن حوقل من أوائل علماء المسلمين وغيرهم الذين اعتمدوا على المنهج الوصفى فى دراساتهم وأبحاثهم.

- ٥ -

ابن حزم (**) :

ومنهم « ابن حزم » صاحب النظرة الإصلاحية الجريئة لإصلاح حال

(*) توفى الجاحظ عام ٢٥٥ هجرية.

(**) توفى ابن حزم العالم والفقيه والفيلسوف الأندلسى عام ٤٥٦ هجرية.

المجتمع الإسلامى من خلال دعوته إلى ضرورة فرض التكافل الاجتماعى على المجتمع المسلم ولو أدى الأمر إلى إجبار الأفراد على ذلك، ومن أقواله المأثورة فى هذا الشأن « وفرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم، ويجبرهم السلطان على ذلك إن لم تقم الزكوات - جمع زكاة - بهم ».

ومن آرائه أيضا دعوته لأن تتولى المرأة الحكم، كما فرض عليها الجهاد واعتبره واجبا عليها كالرجل تماما، وحتى تتولى المرأة الحكم وتجاهد فى سبيل الله لابد لها من أن تتفقه فى أمور الدين لاسيما ما تعلق منها بالطهارة والصلاة والصوم والحلال والحرام .. إلخ .

كما أطلق « ابن حزم » صيحته المشهورة عندما طالب الباحثين بألا يركب أحدهم مطية سواه فى البحث، وذلك لأن التقليد حرام ما دام الباحث يملك أدوات الاجتهاد والعقل، لأن لجوء العالم إلى التقليد يجعله - على حد تعبير ابن حزم - هو والعامى سواء بسواء.

- ٦ -

ابن سينا :

ومنهم الشيخ الرئيس « ابن سينا » ذلك الموسوعة العلمية العظيمة التى وسعت كل شىء، فقد قرأ ابن سينا واستوعب، لكنه أبدا لم يتأثر ولم يقلد، بل أخذ ما أخذ عن سابقيه بعد اقتناع أن ما أخذه يوافق الشرع أولا والعقل ثانيا، ويكفيه فخرا أنه القائل « حسبنا ما كتب من شروح لمذاهب القدماء وقد آن لنا أن نضع فلسفة خاصة بنا »، ويكفيه شرفا أن كتابه المسمى « القانون فى الطب » ظل المرجع الوحيد للباحثين والدارسين فى كل جامعات الأندلس وفى أكثر جامعات أوروبا بعد ذلك لسنوات طويلة .

ومما يؤثر للشيخ الرئيس منهجه فى التنشئة الاجتماعية، فمن رأيه أنه «ينبغى لغنم الصبى أن يجنبه (مؤدبه) يفاع الأخلاق وينكب عنه معايب العادات، بالترهيب والترغيب والإيناس والإيحاش، وبالإعراض والإقبال وبالحمد مرة وبالتوبيخ أخرى ما كان كافيا »، ولابد للطفل من معلم ذى مواصفات خاصة حيث يقول ابن سينا « ينبغى أن يكون مؤدب الطفل عاقلا ذا دين، بصيرا برياضة

الأخلاق حاذقا بتخريج الصبيان، وقورا رزينا بعيدا عن الخفة والسخف، قليل التبذل والاسترسال بحضرة الصبى، غير كر ولا جامد، بل حلوا لبيبا، ذا مروءة ونظافة ونزاهة، قد عرف آداب المجالسة وآداب المؤاكلة والمحادثة والمعاشرة ».

وإذا ما شب الصبى ورام حرفة يمتهنها فلابد أن يختار أو تختار له الصنعة التى تتلاءم مع قدرته، وفى ذلك يقول الشيخ الرئيس « إنه ليس كل صناعة يرومها الصبى ممكنة له مؤاتية، لكن ما شاكل طبعه وناسبه»، « لذلك ينبغى لمؤدب الصبى إذا رام اختيار الصناعة – أن يزن أولا طبع الصبى، ويسبر قريحته، ويختبر ذكاءه، فيختار له الصناعات بحسب ذلك، فإذا اختار له إحدى الصناعات تعرف قدر ميله إليها ورغبته فيها » (١) (*).

– ٧ –

ابن طفيل :

ومنهم أيضا « ابن طفيل » الفلكى والرياضى والشاعر والفيلسوف، صاحب كتاب « حى ابن يقظان » الذى شكل على صغر حجمه علامة بارزة على طريق الفكر الإنسانى، وللقارئ أن يعلم أن قصة « حى ابن يقظان » كانت هى الخلفية المرجعية لعدد غير قليل من القصص والروايات الأدبية ليس فى المشرق العربى فقط، ولكن فى العالم الغربى أيضا (**).

ولقد ارتكزت قصة « حى بن يقظان » على فكرة مؤداها أن الإنسان إذا ما نشأ سليم الحواس، صحيح الطباع، قوى الخلق، قوى العقل، ثاقب الفكر، تمكن من خلال عقله الفعال أن يحيط بكل أسرار الطبيعة، وأن يكون قادرا بالتالى على حل أقوى المعضلات وأكثرها صعوبة (***).

---

(١) ولعل ابن سينا لم يكن مسبوقا وهو يقدم – لأول مرة – دليلا للاختيار أو التوجيه المهني، وعلى الأخص وهو يبرز ضرورة التوافق بين «الصنعة والصانع»، أو بين «المهنة والممتهن» خاصة ما تعلق بذلك «التوافق» من ميل أو حب علاوة علي القدرة العقلية والفعلية التي تمكن المعنيَّ من أداء مهام مهنته بكثير من الحب والإنسجام والكفاءة والإلتزام.

(*) توفى الشيخ الرئيس ابن سينا عام ٤٢٨ هجرية.

(**) انظر فى ذلك قصة روبنس كروزو من الأدب العالمى الغربى.

(***) توفى ابن طفيل عام ٥٨١ هجرية.

– ٨ –

ابن الهيثم :

ومنهم « ابن الهيثم »، الذى يعتبر مع الشيخ الرئيس ابن سينا والبيرونى من أعظم العقليات العلمية العربية والاسلامية فى مجال العلوم الطبيعية على الإطلاق، والحسن ابن الهيثم ليس فى حاجة منا لتوضيح فضله فى مجال العلم الطبيعى وخاصة فيما يتعلق بالبصريات، لكن الذى يهمنا الآن هو المنهج المتميز الذى استخدمه ابن الهيثم فى البحث والذى يعتبر فيه رائدا غير مقلد ولا مسبوق، فلقد أرسى ابن الهيثم قواعد المنهج التجريبى الذى وصفه بنفسه فقال « نبتدئ فى البحث باستقراء الموجودات وتصفح أحوال المبصرات، وتميز خواص الجزئيات، ويلتقط باستقراء ما يخص البصر فى حال الإبصار، وما هو مطرد لا يتغير، وظاهر لا يشتبه فى كيفية الإحساس، ثم تترقى فى البحث والمقاييس على التدريج والتدريب على انتقاد المقدمات فى الغلط فى النتائج، ونجعل غرضنا فى جميع ما نستقرئه ونتصفحه استعمال العدل لا اتباع الهوى، ونتحرى فى سائر ما نجيزه وننتقده طلبا للحق الذى يثلج به الصدر، ونصل بالتدريج واللطف إلى الغاية التى عندها يقع اليقين، وتظهر مع النقد والتحفظ بالحقيقة التى يزول معها الخلاف وتنحسم به موارد الشبهات (*).

– ٩ –

القزوينى :

ومنهم « القزوينى » صاحب المؤلفات المتعددة التى منها « آثار البلاد وأخبار العباد » والذى يحدد فى مقدمته الأولى منشأ القرى والمدن، والتى اعتبر القزوينى قيامها ضرورة اجتماعية، كما تناول القزوينى فى المقدمة الثانية، العديد من التأثيرات المختلفة للبيئة الطبيعية على السكان، كما تحدث القزوينى عن العديد من أخبار وأحوال الأمم الماضية (**).

(*) توفى الحسن بن الهيثم عام ٤٣٠ هجرية.

(**) توفى القزوينى عام ٦٨٢ هجرية.

- ١٠ -

المسعودى :

ومنهم أيضا « المسعودى » صاحب « مروج الذهب » بكل ما حواه من أخبار العرب الأقدمين وسيرهم ونظمهم وعاداتهم وتقاليدهم، علاوة على ما قدمه من أخبار الأمم والشعوب التى جاورت العالم الإسلامى إبان القرن الرابع الهجرى، الموافق للقرن العاشر الميلادى، ويرى كثير من العلماء أن المسعودى خلال كتابه «مروج الذهب ومعادن الجوهر »، هو الوحيد الذى تحدث عن الشعوب التى جاورت ديار الإسلام، وأن حديثه كان خلاصة وافية للمعرفة العلمية فى عصره، ويرون أيضا أن المسعودى عالج أكثر الموضوعات التى تعرض لها معالجة البصيرة النيرة والملاحظة النفاذة .

وقد يأخذ البعض على المسعودى خلال كتابه «مروج الذهب»، أنه لم يستطع أن يقصى عنه الأساطير وضمن كتابه الكثير منها، ولكن هذه النقطة بالذات هى عندى دليل تفتح عقلية المسعودى وصدق حدسه السوسيولوجى الذى جعل من مروج الذهب ليس فقط كتاب أسفار وسياحة وأخبار، بل جعله أيضا كتاب علم وحياة .

وعلى كل حال فإن المسعودى بملاحظته العلمية وقدرته على الغوص فى أعماق المجتمعات منقبا عن أساطيرها ونظمها وأحوال عمرانها يعد سباقا فى الوصول إلى الحقيقة العلمية، ولم يكن ذنبه أن تلك الحقيقة لم تتحرر تماما فى عصره من كل ما هو غير حقيقى سواء كان ذلك خرافى أو غير موضوعى (*).

- ١١ -

ناصرى خسرو :

ومنهم « ناصرى خسرو » العالم المسلم الفارسى الاصل، الذى قدم خلال رحلته المعروفة باسم « سفر نامة » العديد من المعلومات عن المجتمعات التى زارها

(*) توفى المسعودى عام ٣٤٥ هجرية.

وخصوصا فى مجالات الاجتماع والاقتصاد، ومعلوماته تلك كانت تنم عن شدة الملاحظة ودقة التعبير .

ويقال أن المعلومات التى قدمها ناصرى خسرو عن الحرم الشريف بالقدس، وبالكلمة والصورة، تعد من أدق ما كتب عن ثانى الحرمين، ويكفى أنه قدم أول إحصاء لسكان مدينة القدس وقدرهم آنذاك - فى عام ٣٢٨ هجرية - بعشرين ألفا من السكان، كما تحدث عن كيفية توزيع الثروة فى القدس بين صغار الملاك وكبار الملاك.

ولم يكن الوصف الذى قدمه ناصرى خسرو للقدس فقط هو الذى يتسم بالدقة، بل إن ما قدمه من معلومات عن مصر تعتبر هى الأخرى فى رأى كثير من المؤرخين من خير ما كتب عنها .

وكتاباته عن مصر تدخل كلها اليوم فى نطاق علم الاجتماع الحضرى، فقد تحدث فيما تحدث عن العاصمة - قاهرة المعز - وقسمها إلى حاراتها العشر الشهيرة آنذاك وأعطى أسماءها، ثم تناول نظم الإدارة الحكومية فيها أيام الخليفة المستنصر بالله بالتفصيل، كما تحدث عن البلاط الفاطمى كذلك وشرح مكوناته ووظائفه، وليس هذا فقط بل تحدث ناصرى خسرو أيضا عن العديد من عادات المصريين واحتفالاتهم ومهرجاناتهم آنذاك وخصوصا ما تعلق منها بولادة ابن الخليفة .

وفى مكة المكرمة قدم ناصرى خسرو وصفا أشد دقة لمناسك الحج، وفى جدة، قدم وصفا دقيقا لها وأحصى عدد سكانها وحدد الذكور منهم وقال إنهم لا يتجاوزون الخمسة آلاف، بل إنه فى مكة المكرمة صنف السكان إلى سكان أصليين ومهاجرين، وسمى السكان غير الأصليين بالمجاورين، وحدد عددهم بنحو خمسمائة مجاور.

ولو عدنا إلى دراسة ناصرى خسرو عن مصر التى هى فى رأينا بكل المقاييس لا تقل عن نفس المستوى الذى تضمنه كتاب « وصف مصر » والذى أعدته

الحملة الفرنسية أيام نابليون، ولسوف نستعرض فى عجالة بعض ما حوته كتابات ناصرى خسرو عن مصر (*) :

(أ) قدم وصفا دقيقا عن القاهرة .. موقعها الجغرافى، مساحتها، طبيعة العمران فيها، حوانيتها، فنادقها، حماماتها، قصورها، عدد مبانيها وكم منها يملكه الخليفة وكم منها يملكه الشعب، وما يؤجره الخليفة منها وما يسكن فيه، وقدم شرحا وافيا لمدينة « الفسطاط » وقدر سكانها بثلاثين ألف نسمة وحراسها بألف محارب، وخدمها والعاملين فيها باثنى عشر ألفا، ولم ينس أن يصف البيوت وقال أن بعضها يتكون من سبع طبقات، ووصف حديقة قيل له أنها بنيت فوق سطح بيت ذى سبعة أدوار وأنها كانت تضم البرتقال والموز وغيرهما من الأشجار المثمرة والرياحين والزهور، كما تحدث عن الأسواق وطرق التعامل فيها، كما عدد خانات مصر ونوعية التجارة فى كل منها (**) .

(ب) تحدث عن الكثير من النظم الصناعية والتجارية فى مصر، وتناول بعض صناعاتها وفنون الزخارف فيها، ومما ذكره عن أن البيع فى مصر يتم بالسعر المحدد، وأن التاجر الغشاش يشهر به على جمل، وأن البائعين كانوا يحسنون معاملة المشترين ويقدمون لهم مختلف التسهيلات بكل أدب وبشاشة .

(جـ) تحدث عن الأمن والأمان فى مصر وعن الوحدة الوطنية فيها فقال بالنص «لست أعرف بلدا آخر يستمتع بالطمأنينة على نحو ما تستمتع بها بلاد مصر»، ثم يتحدث عن إحدى الصور الرائعة للوحدة الوطنية بين مسلمى مصر وأقباطها فيقول: « رأيت نصرانيا من كبار الوثرين – هكذا فى النص ولعله يقصد الموثرين – فى مصر، لا يعرف أحد ما له من السفن ولا يحصى أرزاقه أو أملاكه. دعاه الوزير مرة وسأله عن كمية القمح التى يمكنه بيعها أو هبتها للسكان، لأن المحصول كان رديئا، وقد أهتم الخليفة بما يعانيه شعبه

(*) غادر ناصرى خسرو مصر عام ٤٤١ هجرية بعد أن عاش فيها حوالى عامين حيث وصلها فى ٤٣٩ هجرية.

(**) والتي كان – ولا يزال – من أشهرها «خان الخليلى» الذي لا يعد ملتقي تجاريا فقط، بل يعد كذلك ملتقا حضاريا ويضم الكثير من الفنون خاصة منها الفلكوريات أو التراث الشعبى والفاطمى منه بصفة خاصة.

من الفاقة. فأجاب الرجل بأن عنده من القمح ما يكفى أهل مدينة مصر - يقصد القاهرة - ست سنوات، ويتعجب ناصرى خسرو من أن سكان العاصمة يبلغون خمسة أضعاف مدينة « نيسابور »، ومع ذلك « فلم يخش الرجل على ثروته ولم يخف مصادرتها ».

(د) تحدث عن جوامع القاهرة وسماها وحددها، وتناول مختلف الأدوار التى كانت تؤديها الجوامع أيام الفاطميين، وذكر كيف كان يجلس الأساتذة والمقرئون «يعنى المحفظين» والطلبة فى ساحة مسجد عمرو بن العاص لتلقى العلم وتعليمه، وكيف كانت ساحة المسجد تضم إلى جانب طلاب العلم ومريديه الكتبة والصرافة وغيرهم مما كان يقدر عددهم - فى مسجد عمرو - بما لا يقل عن خمسة آلاف رجل بين طالب علم وطالب حاجة.

كما أوضح أن قاضى القضاة كان يعقد مجلسه فى جامع عمرو وهناك يفصل بين المتقاضين ويصلح ما بين الناس.

(هـ) تحدث ناصرى خسرو عن عدد من العادات والتقاليد الشعبية، وتناول بالتفصيل ما يعرف بموكب جبر الخليج وسماه « يوم جبر الخليج »، وخلال حديث ناصرى خسرو عن ذلك اليوم تتضح بعض ملامح النظام الطبقى الذى كان سائدا فى مصر آنذاك .. نقول أن الطبقية تتضح من خلال ترتيب طابور العرض الذى كان يمر أمام الخليفة آنذاك حيث « تسير كل أجناد الخليفة كل فرقة على حدة . فأولها كتامة .. التى جاءت من القيروان مع المعز لدين الله وعددها عشرون ألفا من الفرسان . والثانية باتلة .. وهم مغربيون استقروا فى مصر قبل أيام المعز لدين الله، ويبلغ عددهم عشرة آلاف فارس، ويأتى بعد ذلك المصامدة .. وهم سود وعددهم عشرون ألفا، والمشارقة من الترك والفرس .. وعددهم عشرة آلاف ولهم هيئة فخمة، ثم يأتى عبيد الشراء، وهم الرقيق المشترى فى السوق ويقدر عددهم بثلاثين ألفا - وثمة فرقة أخرى من بدو الحجاز مؤلفة من خمسين ألفا من حملة الرماح . وجماعة الأستاذين يؤلفون فرقة عددها ثلاثون ألف رجل وهم من الرقيق الأسود والأبيض ويقومون بخدمات منوعة ».

ابن بطوطة :

ومنهم ابن بطوطة .. ذلك الرحالة الشهير الذى جاب أقطارا عديدة منها مصر والشام والعراق وفارس والجزيرة العربية والسودان والمغرب والأندلس فضلا عن بلاد الروم والهند والصين .

ويرى كثير من الجغرافيين أن ابن بطوطة لم يكن جغرافيا .. فهو لم يهتم بالأقطار إلا قليلا، وحتى المدن إنما وصفها باعتبار ما يقطنها من الناس، ولذلك فهو يفيد فى التاريخ والاجتماع أكثر مما يفيد فى الجغرافيا .

ويبدو أن قول الجغرافيين فى ابن بطوطة صحيح، وحتى لا يكون قولهم وقولنا بغير سند سنعطى بعض النماذج لكتابات ابن بطوطة.

(أ) قال فى مصر « وهى أم البلاد، وقرار فرعون ذى الأوتاد، ذات الأقاليم العريضة، والبلاد الأريضة، المتناهية فى كثرة العمارة المتباهية فى الحسن والنضارة، مجمع الوارد والصادر، ومحط رحل الضعيف والقادر، وبها ما شئت من عالم وجاهل، وجاد وهازل، وحليم وسفيه، ووضيع ونبيه، وشريف ومشروف، ومنكر ومعروف، تموج موج البحر بسكانها، وتكاد تضيق بهم على سعة مكانها . شبابها يتجدد على طول العهد، وكوكب تعديلها لا يبرح عن منزل السعد . قهرت قاهرتها الأمم، وتملكت ملوكها نواحى العرب والعجم . ولها خصوصية النيل الذى جل به خطرها، وأغناها عن أن يستمد - هكذا فى الأصل ولعل المقصود يستبد - القطر قطرها» (*)، «أما سكانها أو أهلها لهم ذوو طرب وسرور ولهو».

وتحدث أيضا ابن بطوطة عن عادات أهل مصر وتقاليدهم فى إكرام الضيف، كما وصف الحياة اليومية لمختلف طوائف المصريين .

(ب) ونفس الشىء تقريبا قاله ابن بطوطة عن دمشق، عندما عدد الكثير من صفات أهل دمشق من حيث تنافسهم فى عمارة المساجد والزوايا والمدارس،

(*) «القطر» لغة هو قصر الماء ونجده، كما قد يكون «القطر» تعبيرا عن النحاس أو الحديد المذاب، أو قد يكون تعبيرا عن الناحية أو عن الجملة من البلاد والنواحى، ولكنني أزعم أن ما قصده ابن بطوطة هو بيان فضل نهر النيل على القطر المصري وحمايته من أن يقع فريسة للجفاف أو السيول.

وإحسانهم الظن بالمغاربة، وإكرامهم وفادة الغريب، وعرض بعضا من صور تكافلهم وخصوصا فى أيام شهر رمضان المبارك .

(جـ) كما قال فى أهل مكة المكرمة الكثير، منه أن « لأهل مكة الأفعال الجميلة، والمكارم المقامة، والأخلاق الحسنة، والإيثار للضعفاء والمنقطعين، وحسن الجوار للغرباء »(*).

ثم عرض ابن بطوطة العديد من صور التكافل الاجتماعى الإسلامى الذى يغمر مجتمع مكة، وبين كيف كان يطعم الفقير والمسكين، وكيف كان يُكرم اليتيم ويُؤثر على النفس أحيانا، ويشرح ابن بطوطة صفات أهل مكة المكرمة وخاصة ما تعلق منها بالأمانة والنظافة والظرف والتعلق بالبيت ومداومة الطواف به .

(د) وعند زيارة ابن بطوطة لليمن، قدم وصفا دقيقا لمدينة « زبيد » من حيث الطبيعة والمناخ والعمارة والناس، ووصف كيف كان الناس يخرجون أيام السبت من كل أسبوع فى موسم حصاد البلح « الرطب »، ووصف ابن بطوطة زبيدا تلك بأنها «أملح بلاد اليمن وأجملها، ولأهلها لطافة الشمائل وحسن الأخلاق وجمال الصور، ولنسائها الحسن الفائق»، لكن « لهن مع ما ذكرناه من الجمال الفائق .. الأخلاق الحسنة والمكارم ».

وتلتقط عين ابن بطوطة الخبيرة بعض طباع النساء اليمنيات عند الزواج حيث إن « للغريب عندهن مزية، ولا يمتنعن عن تزوجه كما تفعله نساء بلادنا»(**)، وتحدث ابن بطوطة عن حرص المرأة اليمنية على زوجها الغريب ورعايتها له ولأولاده وقناعتها منه بالقليل من النفقة والكسوة، لكن النساء اليمنيات على الرغم من ذلك كله « لا يخرجن من بلدهن أبدا » مهما كانت المغريات .

(هـ) وتحدث ابن بطوطة عن السودان، وقال « فمن أفعالهم الحسنة قلة الظلم، فهم أبعد الناس عنه، ومنها شمول الأمن بلادهم، ومنها عدم تعرضهم لمال من يموت ببلادهم من البيض، ولو كان من القناطير المقنطرة ».

(*) انظر: الدكتور نقولا زيادة: الرحالة العرب. دار الهلال، القاهرة ١٩٥٦، ص ص ١٢٣ - ١٢٤ وما بعدها.

(**) يقصد ابن بطوطة نساء المغرب.

كما شرح عاداتهم وكيفية التعليم وخصوصا تعليم الدين عندهم، لكنه أخذ عليهم « أن الخدم والجوارى والبنات الصغار يظهرون للناس عرايا » كما اعتبر أن من مساوئهم « جعلهم التراب والرماد على رءوسهم تأدبا » ولم يرقه منهم أيضا «أن كثيرا منهم يأكلون الجيف والكلاب والحمير ».

(و) وفى حديث ابن بطوطة عن جزائر ذيبة المهل « الملديف »، اعتبرها إحدى عجائب الدنيا وقدم وصفا دقيقا لهذه الجزائر ولعادات أهلها وكان بها خبيرا، ولم لا وقد تزوج فيها وولى بها القضاء، ولو أنه كان بالأولى راض وعلى الثانية مكره .

هذا ويمكن للقارئ العزيز أن يطوف مع أسفار ابن بطوطة ورحلاته ليغوص فى أعماق المجتمعات التى كتب عنها ويستخرج منها ما شاء من عادات ونظم وتقاليد وقيم تؤكد كلها ما ذهب إليه الجغرافيون من أن ابن بطوطة أكثر انتماء إلى الاجتماع أو التاريخ منه إلى الجغرافيا (*).

- ١٣ -

على بن أبى طالب :

ومنهم رابع الخلفاء الراشدين على بن أبى طالب كرم الله وجهه، ونحن لن نلجأ هنا لإبراز فكره الاجتماعى الصافى استنادا على تميزه نتيجة لقربه من سيدنا رسول الله صلوات الله وسلامه عليه، أو باعتباره رابع الخلفاء الراشدين فحسب، وإنما سنرتكز على كتاب « نهج البلاغة » الذى جمعه الشريف الرضى منسوبا إلى على بن أبى طالب كرم الله وجهه .

وإطلالة سريعة على محتويات « نهج البلاغة » نجد سيدنا عليا كرم الله وجهه قد دعا إلى :

١ - ضرورة أن يتضامن أفراد المجتمع فيما بينهم تضامنا عضويا، وذلك من منطق أن الإنسان لا يحيا إلا فى مجتمع « يا أيها الناس إنه لا يستغنى الرجل وإن كان ذا مال عن عشيرته ».

(*) ابن بطوطة ولد فى طنجة بالمغرب عام ٧٠٣ هـ هجرية الموافق ١٣٠٤ بالتقويم الميلادى، وتوفى عام ٧٧٠ هجرية الموافق لعام ١٣٦٩ ميلادية.

٢ - والناس عند سيدنا على كرم الله وجهه، واحد من ثلاثة: « فعالم ربانى، ومتعلم على سبيل نجاة، وهمج رعاع أتباع كل ناعق يميلون مع كل ريح »، ولكن لماذا هم كذلك همج ورعاع ؟!.

يقول سيدنا على كرم الله وجهه مبرزا طبيعة النفس البشرية، أنهم من الغوغاء، وستظل الرياح والأنواء تتقاذفهم « ما لم يستضيئوا بنور العلم، ولم يلجأوا إلى ركن وثيق ».

٣ - أدرك على بن أبى طالب كرم الله وجهه ما للسنن الاجتماعية والأعراف والتقاليد والعادات من أهمية بالغة فى حياة الجماعات والأمم فطالب بمراعاة الصالح منها والحفاظ عليها؛ لأن فى ذلك صلاح المجتمع « ولا تنتقض سنة صالحة عمل بها صدور هذه الأمة واجتمعت بها الألفة، وصلحت بها الرعية».

٤ - نادى على بن أبى طالب بالتخصيص - الخصخصة والتخصص - وضرورة أن تقسم الأعمال وتوزع على مؤديها كل حسب قدرته وجهده « واجعل لكل إنسان من خدمك عملا تأخذه به »، لأن تقسيم العمل لو تم « فإنه أحرى ألا يتواكلوا فى خدمتك » (*).

٥ - لكن ما رأى على بن أبى طالب كرم الله وجهه فى المجتمع ؟!

المجتمع عنده « طبقات لا يصلح بعضها إلا ببعض ولا غنى ببعضها عن البعض، فمنها جنود الله، ومنها كتاب العامة والخاصة، ومنها قضاة العدل، ومنها عمال الإنصاف والرفق، ومنها أهل الجزية والخراج، ومنها التجار، وأهل الصناعات، ومنها طبقة السفلة من ذوى الحاجة والمسكنة ».

ثم يسفه سيدنا على - فى لحظة غضب على ما يبدو - المجتمع قائلا «واعلموا - يرحمكم الله - أنكم فى زمان .. القائل فيه بالحق قليل، واللسان عن الصدق كليل، واللازم للحق ذليل، أهله معتكفون على العصيان، مصطلحون على

(*) أي حتى لا يتقاعس الخدم سواء كانوا في خدمة الدولة أو الأشخاص عن أداء عملهم أو يهملوا فيه، كما أن النص يوضح الإيمان المبكر لعلي بن أبي طالب بأهمية التخصص والخصخصة وتقسيم العمل وما لكل ذلك من مردود إنتاجي أو اجتماعي.

الأدهـان (*)، فـتـاهـم عـارم، وشـائبـهـم آثم، وعـالمهم منـافق، وقـارئهم مماذق، لا يعظم صغيرهم كبيرهم، ولا يعول غنيهم فقيرهم ».

أعوذ بالله – تلك ولا شك صفات المجتمع الطالح كما يراها، وأنه كللها بكل ذلك السواد لينفر منها حتى ينهض على أنقاضها مجتمع صالح يرتكز على أسس حددها هو كرم الله وجهه على النحو الآتى :

(أ) « وأى امـرئ منكم أحس مـن نفـسـه رباطة جـأش عند اللقـاء، ورأى من أحـد إخوانه فشـلا، فليذب عن أخيه بفضل نجدته كما يذب عن نفسه، فلو شاء الله لجـعله مـثله » .. وهذه الدعـوة تجـاوزت التـعـاون بين أفـراد المجـتـمع إلى الفداء أو الإيثار.

(ب) « ثم ألصق بذوى الأحساب وأهل البيوتات الصالحة والسوابق الحسنة، ثم أهل النجـدة والشـجـاعـة، والسـخـاء والسـمـاحـة »، وهـذه دعـوة أخـرى للخلق الحسن وللقدوة الصالحة.

(جـ) « ولا تبيعن للناس فى الخراج كسوة شتاء ولا صيف ولا دابة يعتمدون عليها، وإن اشـتـكوا ثقـلا أو علة ... خـفـف عنهم بما ترجـو أن يصلح به أمـرهم »، وهذه دعـوة كـريمة للرحـمـة، عـلاوة على أنهـا حـسن سـيـاسـة من الحـاكم للمحكوم .

(د) « تفقـد أمـر الخراج بما يصلح أهله، فـإن فى صـلاحه وصـلاحهم صـلاحـا لمن سـواهم، ولا صـلاح لمن سـواهم إلا به، لأن الناس كلهم عـيـال على الخـراج وأهله» . وهـذه دعـوة رابعـة لفضيلة أخرى من فـضائل المجـتمع الصـالح وهى التكافل والتضامن(**).

(*) الدهان في النص يعني تعود الفرد على الخديعة وعلي أن يظهر خلاف ما يبطن، وهو أخطر أنواع النفاق لأن ممارسه لم يتوغل فيه فقط، بل وتعود على ممارسته وعرف به وحصن غيره عليه، وهذا المنافق وغيره هم الذين قال فيهم المعز تبارك وتعالي: ﴿ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ ﴾ (سورة التوبة: آية ١٠١)

(**) يقـصـد بـ «الخـراج» هنا الأجـر، وقـد يكون الخـراج هو الإتاوة أو الضـريبـة المدفـوعـة لفـرد أو حكومة، وقد يعني الخراج كل ما يخرج من الأرض والمال.

(هـ) « لا تتخذن عدو صديقك صديقا فتعادى صديقك .. ولا تضيعن حق أخيك اتكالا على ما بينك وبينه فإنه ليس لك بأخ من أضعت حقه ».

(و) « لا يكون الصديق صديقا حتى يحفظ أخاه فى ثلاثة : فى نكبته، وغيبته، ووفاته ».

ثم أليست هذه فضيلة أخرى للمجتمع الصالح كما تصوره على بن أبى طالب كرم الله وجهه، وأعنى بها فضيلة الوفاء ؟!.

وبعد .. كانت هذه كلمة حق قصيرة.. تنفض الغبار عن التراث السوسيولوجى لعدد من الرواد العظام للفكر الاجتماعى العربى والإسلامى، أردنا بها أن تكون ضوءا هاديا ينير الطريق لغيرنا من طلاب علم الاجتماع وباحثيه ليسيروا على طريق هؤلاء العظام ونهجهم فى معايشة الواقع العربى والإسلامى وحسن التعبير عنه بهدف وضعه على الطريق الصحيح الذى يليق بانتمائه إلى العروبة والإسلام .



مصادر الكتاب

١ - القرآن الكريم.

٢ - التوراة.

٣ - الإنجيل.

٤ - كتب السنة والسيرة النبوية الشريفة من مصادرها المختلفة.

٥ - أحمد حسن الباقورى «مجموعة مؤلفاته»:

- مع القرآن، مكتبة الآداب بالجماميز ، القاهرة - ١٩٧٠.
- صفوة السيرة المحمدية، معهد الدراسات الإسلامية، القاهرة - ١٩٧٨.
- القرآن مأدبة الله إلى العالمين، معهد الدراسات الإسلامية، القاهرة - ١٩٧٥.

٦ - الشهرستانى: الملل والنحل. مطبعة مصطفى الحلبى، القاهرة - ١٩٦١.

٧ - الإمام الغزالى «مجموعة المؤلفات»:

- إحياء علوم الدين. دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.
- المنقذ من الضلال. القاهرة - ١٩٥٥.
- معيار العلم. دار المعارف، القاهرة - ١٩٦١.
- مقاصد الفلاسفة. المطبعة المحمودية التجارية، القاهرة - ١٩٣٦.
- تهافت الفلاسفة. دار المعارف، القاهرة - ١٩٥٥.
- المستصفى من علم الأصول، مطبعة بولاق - القاهرة، ١٣٢٢ هـ، الجزء الأول، ١٣٢٤ هـ الجزء الثانى.

٨ - الفارابى «مجموعة المؤلفات»:

- آراء أهل المدينة الفاضلة. مكتبة الحسين التجارية، القاهرة - ١٩٤٨.
- كتاب المجموع. مطبعة السعادة، القاهرة - ١٩٠٧.
- فصول متنوعة «تحقيق». دار الشرق، بيروت - ١٩٦٨.

- السياسة المدنية «تحقيق». المطبعة الكاثوليكية، بيروت – ١٩٦٤.
- عيون المسائل. مطبعة السعادة، القاهرة – ١٩٠٧.
- إحصاء العلوم «تحقيق». دار الفكر العربى، القاهرة – ١٩٤٨.
- فلسفة أرسطوطاليس «تحقيق». بيروت – ١٩٦١.
- الجمع بين رأيى الحكيمين أفلاطون وأرسطو. مطبعة السعادة، القاهرة – ١٩٠٧.

٩ – ابن خلدون: المقدمة. دار التحرير للطبع والنشر، القاهرة – ١٩٦٦.

١٠ – ابن خلدون: العبر وديوان المبتدأ والخبر فى أيام العرب والعجم والبربر. القاهرة – ١٢٨٤ هـ.

١١– ابن سعد: الطبقات الكبرى. لجنة نشر الثقافة الإسلامية، القاهرة– ١٣٥٨ هـ.

١٢ – ابن سينا: عيون الحكمة. تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوى، المعهد العلمى الفرنسى للآثار الشرقية، القاهرة – ١٩٦٣.

١٣ – ابن سينا: رسالة فى أحوال النفس. تحقيق الدكتور أحمد فؤاد الأهوانى، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة – ١٩٥٢.

١٤ – ابن مسكويه: الأخلاق وتطهير الأعراق. القاهرة – ١٢٨٩ هـ.

١٥ – ابن مسكويه: الهوامل والشوامل، لجنة التأليف والترجمة والنشر. القاهرة – ١٩٥١.

١٦ – اخوان الصفا: رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا. أربعة مجلدات، بيروت – ١٩٥٧.

١٧ – البيرونى: الآثار الباقية من القرون الخالية. تحقيق د. أدوارد سخاو، ليبزج – ١٩٢٣.

١٨ – البيرونى: تاريخ ما للهند من مقولة. غير موضح الناشر ولا البلد ولا سنة النشر.

١٩ – البيرونى: تاريخ حكماء الإسلام. المجمع العلمى العربى، دمشق – ١٩٤٦.

٢٠ – التوحيدى: المقايسات. المكتبة التجارية، القاهرة – ١٩٢٩.

٢١ – التوحيدى، الإمتاع والمؤانسة. لجنة التأليف والنشر، القاهرة – ١٩٤٢.

٢٢ – محمد بن يوسف السنوسى. المقدمة فى أصول الدين، لوسيانى، الجزائر – ١٩٠٨.

٢٣ – د. عبد الحليم محمود: المنقذ من الضلال، أبحاث، دار الكتب الحديثة، القاهرة – ١٩٧٤.

٢٤ – أنور الجندى: من منابع الفكر الإسلامى. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة – ١٩٦٧.

٢٥ – جورجى زيدان: العرب قبل الإسلام، بيروت – ١٩٦٩.

٢٦ – دتيلف نيلسون وآخرون: التاريخ العربى القديم. ترجمة الدكتور حسنين على، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة – ١٩٥٨.

٢٧ – د. صلاح مصطفى الفوال «مجموعة المؤلفات»:

- علم الاجتماع البدوى. دار النهضة العربية، القاهرة – ١٩٧٤.
- سوسيولوجيا الحضارات القديمة. دار الفكر العربى، القاهرة – ١٩٨٢.
- البداوة العربية والتنمية. مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة – ١٩٦٧.
- تنمية المجتمعات الصحراوية. أسس نظرية، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة – ١٩٦٨.
- علم الاجتماع. دار الفكر العربى، القاهرة – ١٩٨٢.
- منهجية العلوم الاجتماعية. عالم الكتب، القاهرة – ١٩٨٢.
- مجموعة المؤلفات الأخرى فى صدر للمؤلف.

٢٨ – دكتور مصطفى العبادى. محاضرات فى تاريخ العرب قبل الإسلام. بيروت – ١٩٨١.

٢٩ – دكتور زكريا البرى. أصول الفقه الإسلامى، دار النهضة العربية، القاهرة – ١٩٧٩.

٣٠ – دكتور صوفى أبو طالب: تطبيق الشريعة الإسلامية. دار النهضة العربية، القاهرة – ١٩٧٥.

٣١ - دكتور على حسنى الخربوطلى: تاريخ العالم الإسلامى. معهد الدراسات الإسلامية، القاهرة - ١٩٧٥.

٣٢ - دكتور محمود قاسم: دراسات فى الفلسفة الإنسانية. دار المعارف، القاهرة - ١٩٧٢.

٣٣ - أبو الفتح محمد التوانسى: البيرونى. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة - ١٩٧٧.

٣٤ - الدكتور محمد البهى: التفكير الإسلامى. دار الكاتب العربى، القاهرة-١٩٦٧.

٣٥ - دكتور رءوف شلبى: المجتمع العربى قبل الإسلام. دار الكتب الحديثة، القاهرة - ١٩٦٧.

٣٦ - ابن رشد: النفس. تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوى، القاهرة - ١٩٥٤.

٣٧ - دكتور مصطفى الخشاب: علم الاجتماع ومدارسه. الكتاب الأول، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة - ١٩٥٥.

٣٨ - ابن حزم: الفصل فى الملل والأهواء والنحل. المطبعة الأدبية، القاهرة - ١٣٢١ هـ.

٣٩ - ابن طفيل: حى بن يقظان. دار المعارف، القاهرة - ١٩٤٩.

٤٠ - الجاحظ: كتاب الحيوان. القاهرة - ١٩٠٥.

٤١ - الماوردى: الأحكام السلطانية والولاية الدينية. مكتبة الحلبى، القاهرة-١٩٧٣.

٤٢ - دكتور نيقولا زيادة: الرحالة العرب. دار الهلال، القاهرة - ١٩٥٦.

٤٣ - مونتجمرى وات: محمد فى مكة. المكتبة العصرية، بيروت.

٤٤ - مولانا محمد على: حياة محمد ورسالته. دار العلم للملايين، بيروت -١٩٦٥.

٤٥ - المنتخب فى تفسير القرآن الكريم. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة - ١٣٩٨ هـ.

٤٦ - محمد الغزالى: فقه السيرة. دار الكتب الحديثة، القاهرة - ١٩٦٥.

٤٧ – الشيخ محمد الخضرى: محاضرات فى تاريخ الأمم الإسلامية. المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة – ١٣٦٦ هـ.

٤٨ – أبو الفضل: الكنز الثمين فى أحاديث النبى الأمين. مطبعة السعادة، القاهرة – ١٩٦٨.

٤٩ – عبد اللطيف السبكى: فى رياض القرآن. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة – ١٩٦٣.

٥٠ – يحيى هاشم حسن فرغل: نشأة الآراء والمذاهب والفرق الكلامية. مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة – ١٩٧٢.

٥١ – الدكتور زكريا هاشم زكريا: المستشرقون والإسلام. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة – ١٩٦٥.

٥٢ – الدكتور محمد غلاب: الإسلام من خلال مبادئه التأسيسية. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة – ١٩٦٣.

٥٣ – الإمام محمد عبده: الإسلام دين العلم والمدنية. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة – ١٩٦٤.

٥٤ – جوستاف جرونيباوم: حضارة الإسلام. مترجم، مكتبة مصر، القاهرة – ١٩٤٥ «جزءان».

٥٥ – الدكتور أحمد الشرباصى: رشيد رضا. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة – ١٩٧٠.

٥٦ – اليونسكو: أثر العرب والإسلام فى النهضة الأوروبية. الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة – ١٩٧٠.

٥٧ – الدكتور محمد موسى «توانا»: الاجتهاد. دار الكتب الحديثة، القاهرة–١٩٧٣.

٥٨ – دعوة التقريب من خلال رسالة الإسلام. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – القاهرة – ١٩٦٦.

(٥٩) عبد العزيز سيد الأهل : جعفر بن محمد . المجلس الأعلي للشئون الإسلامية القاهرة – ١٩٦٤ .

كتب صدرت للمؤلف

١ - «الخدمة الاجتماعية» دار القاهرة الحديثة - القاهرة ١٩٦٣. «نفد»

٢ - «البداوة العربية والتنمية» دار القاهرة الحديثة - القاهرة ١٩٦٧. «نفد»

٣ - «تنمية المجتمعات الصحراوية، الأسس النظرية» دار القاهرة الحديثة - القاهرة ١٩٦٨ «نفد»

٤ - «تنمية المجتمعات الصحراوية، - تطبيقات عملية - دار القاهرة الحديثة - القاهرة ١٩٦٨ «نفد»

٥ - «علم الاجتماع البدوى» دار النهضة العربية - القاهرة ١٩٧٤ «نفد».

٦ - **«منهجية العلوم الاجتماعية» عالم الكتب - القاهرة ١٩٨٢.**

٧ - «علم الاجتماع والعلوم الاجتماعية» عالم الكتب - القاهرة ١٩٨٢.

٨ - «سوسيولوجيا الحضارات القديمة» دار الفكر العربى - القاهرة ١٩٨٣ «نفد»

٩ - «المقدمة لعلم الاجتماع العربى والإسلامى» دار الفكر العربى - القاهرة ١٩٨٤ «نفد»

١٠ - «معالم الفكر السوسيولوجى المعاصر» دار الفكر العربى - القاهرة ١٩٨٤ «نفد»

١١ - «علم الاجتماع، المفهوم والموضوع والمنهج» دار الفكر العربى - القاهرة ١٩٨٤ «نفد»

١٢ - «البناء الاجتماعى» دار الفكر العربى - القاهرة ١٩٨٥ «نفد»

١٣ - «التصوير القرآنى للمجتمع، النظم والانساق» دار الفكر العربى - القاهرة ١٩٨٥ «نفد»

١٤ - «التصوير القرآنى للمجتمع، نظرية الإسلام الاجتماعية» دار الفكر العربى - القاهرة ١٩٨٥ «نفد»

١٥ - «علم الاجتماع بين النظرية والتطبيق» دار الفكر العربى - القاهرة ١٩٩٦

١٦ - «علم الاجتماع فى عالم متغير» دار الفكر العربى - القاهرة ١٩٩٦

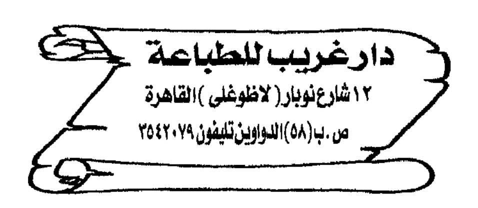
١٧ - « مناهج البحث فى العلوم الاجتماعية» دار غريب - القاهرة ١٩٨٤، ١٩٩٩.

١٨ - «دراسة علم الاجتماع البدوى»، دار غريب - القاهرة ١٩٨٥ - «نفد»

١٩ - «علم الاجتماع البدوى» الجزء الأول والثانى، دار غريب - القاهرة ١٩٩٩م.

٢٠ - «المدخل لعلم الاجتماع الإسلامى» دار غريب - القاهرة ١٩٩٩، ضمن الموسوعة الإسلامية للعلوم الاجتماعية.

* * *



هذا الكتاب

ونحن على مشارف القرن الحادى والعشرين كان لابد أن نلقى بعض الضوء على الإسهامات السوسيولوجية العربية والإسلامية عبر مختلف العصور.

ونحن خلال محاولتنا هذه لا نهدف لإلقاء الضوء على الواقع الاجتماعى العربى أو الإسلامى، أى لا نسعى لأن نقدم دراسة عن الحياة الاجتماعية العربية أو الإسلامية، قدر سعينا لتقديم نماذج للأفكار والآراء التى طرحها مفكرون عرب ومسلمون على اختلاف حقبات التاريخ الطويل للأمة العربية والإسلامية، وخاصة تلك التى لا تزال على أصالتها حتى الآن.

هانى أحمد غريب

دار غريب
١٠/٠